عمر لطفي النجار

القرآن ومنهج التأويل

دراسة نقدية لفكر الدكتور محمد شحرور

الجزء الثالث

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

القرآن ومنهج التأويل

« دراسة في فكر الدكتور محمد شحرور »

عمر لطفي النجار

- الكسب -

يقول الشحرور: «الكسب: هو المردود الإيجابي للعمل. أما الاكتساب فهو المردود السلبي للعمل» ص ٤٢٦

«الأجر: هو ما يعطيه رب العمل للإنسان مقابل عمل هو للأجير كسب. فالإنسان يعمل في الأرض، والأرض هي التي تنتج المحصول لذا قال الله تعالى: «أفرأيتم ما تحرثون، أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون» الواقعة ٦٣-٦٤، فالحرث هو غلة الأرض الزراعية لا شقه الأرض الزراعية، لذا فحرث الأرض هو كسب لمن عمل فيها وهو كسب. فالإنسان يعمل في الزراعة ويجني الحرث، والأرض تنتج. لذا قال في سورة يس عن خيرات الأرض من النبات: «ليأكلوا من ثمره وما عملته أيديهم» يس ٣٥» ص ٤٢٧.

أي: الحرث = غلة الأرض = الكسب ≠ شقه الأرض.

«والأرض تنتج المحصول» = «الإنسان يعمل» ≠ «أم نحن».

ويمكن عندها وبإسقاط هذه المعاني على الآية استقراء ما يلي: «أفرأيتم ما تحرثون من خلال كسب» «أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون؟» الشحرور يجيب: لا يارب نحن الزارعون بأيدينا والأرض هي التي تنتج. أي لا دخل له في عملية الزراعة، وبالزراعة نأكل مما عملت أيدينا، وما هي إلا صناعة في اليد.

صحيح أن من معاني «حرث» الكسب، وأيضاً من معانيه التدبر والتفتيش، وكذلك من معانيه «الزرع»، و«الحراث» تأتي بمعنى الزارع، و«حرث» تعني زرع، والأولى أخذ المعنى لاقتطاعه أي بما يخص الزراعة طالما الآية تتكلم عن الزراعة حصراً. والمعنى عندها: أأنت أيها الإنسان بما زرعت من شجر أو بما نثرته من حب، أأنت الذي تصيره شجراً ومزروعاً أم نحن الذي نصيره كذلك؟ العاقل يقول: أنا لم أفعل إلا أني زرعت وبذرت وسقيت، أما تصييره شجراً؟

ونزعاً منه فعل لـ بتلك القوانين . أما من نظر إليه قدرته على النفس فعلاً وظن أنه هو الذي صنع رؤيته قياساً لقدرته على النفس منفرداً أهمه .

- يقول الله عزوجل : « لم تقولون ما لا تفعلون » الصف ٢ .

وهنا يتساءل الشحرور : « لماذا فصل الله القول ولم يعتبره فعلاً ؟ أي لم ورد القول والفعل في آية واحدة وهما في المعنى سواء ؟ وللإجابة يقول : القول ليس فعل الفم واللسان « وإنما هو الكلام . فالكلام فعل وليس قولاً -- . وهذا ما نسميه بالنطق ، فالنطق فعل وحقيقة -- . فالنطق للكلمات لا للأقوال » ص ٤٢٨ . أما القول فهو وصول « الكلمات إلى ذهن السامع فتتحول إلى معنى في الذهن فهذا المعنى هو القول ، فالإنسان نطقه فعله وليس من الضروري أن يكون قوله حقاً . أما الله سبحانه وتعالى فالقول والوجود بالنسبة له واحد -- . وإن الكون كله ما هو إلا عين كلمات رب العالمين » ص ٤٢٨ .

أي : الكلام = فعل جهاز النطق ، القول = معنى في الذهن .

ولكن قوله أن الكلمات تتحول إلى معنى في الذهن يحتاج إلى نظر لأن لفظة « تتحول » تعني اقتران القول أو المعنى بالفعل ، وتحويل الكلمات إلى معنى لابد له من فاعل « محوِّل » ، فإن كان الذهن هو الفاعل ، فالذهن عندها وجهاز النطق سيان من حيث كونهما فاعل ، ولو قلنا على التحديد أن المعنى ناتج دماغي أي ذهني عضوي عندها فالقول له شأن في ذلك شأن الكلام الناتج عن فعل عضوي ، أي لا فرق بينهما ، ولولا فإن التحول سيتم بلا فاعل ، بلا ارتباط عضوي ، وهذا حتماً مرفوض ،

أما الارتباط بالآية بموضوع الكسب أو الزراعة فالشحرور يشعر بأنه في تفسيره لآية الواقعة أنه قد حذف الله عن الفعل الزراعي .

ولهذا أتحفنا ليذكرنا بالكلمات الإلهية التي تساوي الكون، وبالتالي فإن الحوادث والكائنات والحروف كل ذلك كلمات إلهية، أي أن الله ليس شيئاً آخر إلا هذا الوجود كله، وعندها سيتعذر ذكره كفاً على منفصل كالذي ورد في آيتي الواقعة .

أما من حيث أن القول معنى لا علاقة له بجهاز النطق ابتداء من اللسان والشفتين وأدلته ما هنالك كما يقوله الشحرور هنا فقط، لقوله تعالى: «يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم» الفتح ١١ . ولهذه الآية يكون تفسير قوله : «لم تقولون ما لا تفعلون» .

— شرح معاني الأفعال التالية في اللسان العربي :

١ـ خلق : يقول الشحرور : «فعل خلق في اللسان العربي له أصلان صحيحان، الأول يعني التقدير قبل التنفيذ ـ. وهذا ما نقول عنه في اللغة المعاصرة «التصميم» ـ . وكان الله أحسن الخالقين ـ . وذلك لأنه بكل خلق عليم» ص ٤٢٨ - ٤٢٩ . وكان «ليس من الضروري أن كل بيت يخلقه مهندس هو تصميم لا سابقة له، فإذا كان لا سابقة له فهذا اسمه الإبداع لذا قال: «بديع السموات والأرض» البقرة ١١٧ » ص ٤٢٩ .

ولابد أن قدر أن الخلق لا يكون إلا عن موجود قال: «وهنا يجب أن نفهم بشكل واضح أن الخلق لا يعني الإيجاد من العدم كما يظن البعض، فنرى أنه لا توجد آية واحدة في الكتاب تقول إن الخلق من العدم وإنما من شيء كقوله : «خلق الإنسان من علق» العلق ٢ . فهل العلق عدم؟ وقوله: «إني خالق بشراً من طين» ص ٧١ . وقوله «خلقتني من نار وخلقته من طين» الأعراف ١٢ . وقوله «ثم كان علقة فخلق فسوى» القيامة ٣٨ . وقوله: «وهو الذي خلق من الماء بشراً» الفرقان ٥٤ . وقوله «وبدأ خلق الإنسان من طين» السجدة ٧ . فعندما يذكر فعل خلق فإنما أن يقول: من ماذا؟ ... أو لا يقول كما في كقوله «الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون» الأنعام ١ » ص ٤٢٩ .

«وأما المعنى الثاني لفعل «خلق» هو التلبيس فنقول صخرة خلقاء أي صخرة ملساء» ص ٤٢٩. انتهى.

- ملاحظة ١ :

صحيح أن الخلق لغة يعني التقدير والتلبيس كبعض معانيه ولكن الخلق بالنسبة للقرآن موضوعي، والوقوف عند هذا المعنى اللغوي أمر زائف لتفسير معناه أن القرآن في تعامله مع اللغة كان سلبياً استهلاكياً فقط، بينما نجد العكس، فقد زود القرآن اللغة بالكثير من المعاني والمصطلحات التي لم تكن مألوفة المعنى عند العرب، ومن جملتها مصطلح الخلق بمدلوله القرآني الخاص.

- ملاحظة ٢ :

إنه لفهم أية قضية إسلامية ومحاولة التفسير أو التأويل لابد له من التلازم مع كلية المبادئ الإسلامية وإلا فلا صحة في الفهم أو التفسير.

- ملاحظة ٣ :

إن العدم إن لم يذكر تحديداً، عندها علينا الفهم في عكسه، ومن ثم مقارنة ما سوف يكون الناتج بكلية الإسلام.

- ملاحظة ٤ :

إن العدم بالمعنى المطلق لا وجود له، أي لا تصور بشري له، ولفظة الله لفظة ما عنه، عندها منه الوجود، ولهذا لا نرى وجوداً إلا للفظة الواحدة التي تشير إليه، ولهذا بالمقارنة نرى اقتران الصفات مع لفظة «الله» لأن الله غير مدرك، بينما الصفات الإلهية مدركة بالتقريب. المطلق منه صفات، أي أن لا لفظة تشير إليه أو إلى صفاته إلا ربطاً بالصفات. أما العدم بالنسبة تحديداً بالقدرة.

- ملاحظة ٥ :

إن ورود التعبير لغة عن العدم المطلق بالمعنى القرآني فلن يكون إلا عن طريق السلب المبني على نفي ما سواه، فالله [قول الرسول:] «كان الله ولا شيء معه» ...

الخلق لغة هو التقدير أو التصميم ولكنه بالمصطلح الإسلامي شأن إلهي
يختلف عن معناه المألوف، ولهذا التمييز، وتجاوزاً لتحديد الخلق بالموجود حسبما
تعنيه اللغة قال تعالى: «ثم أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين»
المؤمنون ١٤/ «أتدعون بعلاً وتذرون أحسن الخالقين» الصافات ١٢٥.
أي أن أحسن الخالقين هو الذي أعطى المخلوق من الموجود شأناً آخر
لا علاقة للموجود المادي به كالروح التي جعلت المضغة بما فيها من حياة ذات شأن
آخر لا علاقة له بالمادة. ولهذا التمييز أيضاً قال عيسى: «إني قد جئتكم
بآية من ربكم أني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله
وأبرئ الأكمه والأبرص وأحيي الموتى بإذن الله وأنبئكم بما تأكلون وما
تدخرون في بيوتكم إن في ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين» آل عمران ٤٩.
والمعنى أن الخلق الإلهي معجزة «آية» بالمقارنة مع الخلق البشري
، أي أن الخلق الإلهي ليس مشروطاً بالموجود المادي، ولهذا فهو تحديداً
لغير الطبيعي، فليس من الطبيعة إحياء الموتى، ولا من الطبيعة تحويل الطين إلى
طير، وليس للبشر أن يخلقوا الذباب «إن الذين تدعون من دون الله
لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له...» الحج ٧٣.
الخلق الإلهي شأن آخر مختلف عن المعنى اللغوي، فلا هو بالمقيد بالشروط
الموضوعية ولا بالموجود الطبيعي «قالت رب أنى يكون لي ولد ولم يمسسني بشر
قال كذلك الله يخلق ما يشاء إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون» آل عمران ٤٧.
أي أن مريم احتجت بالشروط الموضوعية، فقال لها جبريل هذا قبيلكم
، أما الله فله الخلق فإن أراد الله شيئاً وقضى بوجوده فلا بد كائن.
وعلى نفس المنوال من التمييز نجد أن الله هو الخالق للسموات والأرض
، وهو الخالق للإنسان «النحل ٤، الرحمن ١٤، العلق ٢»، من تراب
«الروم ٢٠»، والخالق للموت «الملك ٢»، والخالق للأنعام «النحل ٥».
والمعنى أن الخلق بالمصطلح الإسلامي شأن إلهي ولا مشاركة أو تشابه

بين هذا الشيء والمعنى اللغوي الخاص بالتجربة البشرية . ومن هذا أيضاً قوله سبحانه وتعالى : « هل من خالق غير الله .. » فاطر ٣ ، « إن ربك هو الخلاق العليم » الحجر ٨٦ . « هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه بل الظالمون في ضلال مبين » لقمان ١١ . « أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون » النحل ١٧ . وارتباط الخلق بالله كقوله : « هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى .. » الحشر ٢٤ . « أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون ، نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين » الواقعة ٥٩-٦٠ .

الخلق كما ورد في القرآن منه ما قرن بالموجودات ، ماء ، طين ، علقة ، ومنه ما لم يذكر معه هذا الاقتران ، وهذا التمييز ليس عبثاً ، لأننا إذا لاحظنا آيات الخلق كلها فسوف لا نرى الإشارة إلى الشيء الذي خلق منه سبحانه السماوات والأرض ، والمعنى عندها أنه لا شيء خلقت منه السماوات والأرض وهذا بالطبع هو الذي سميناه تعريف العدم عن طريق السلب ، بل ومن المحال أن نجد في القرآن آية تقول أن السماوات والأرض أو الكون كله خلق من مادة سابقة . وفيما يلي كل الآيات التي ذكرت خلق الكون :

« وهو الذي خلق السماوات والأرض بالحق ويوم يقول كن فيكون قوله الحق .. » الأنعام ٧٣ .

« الحمد لله الذي خلق السماوات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون » الأنعام ١ .

« إن ربكم الله الذي خلق السماوات والأرض .. » الأعراف ٥٤ . يونس ٣ . الحديد ٤ . هود ٧ .

« الذي خلق السماوات والأرض وما بينهما .. » الفرقان ٥٩ . السجدة ٤ .

« الله الذي خلق سبع سماوات ومن الأرض مثلهن .. » الطلاق ١٢ .

« يوم خلق السماوات والأرض .. » التوبة ٣٦ .

« الله الذي خلق السماوات والأرض .. » إبراهيم ٣٢ .

«ألم تر أن الله خلق السموات والأرض بالحق ...» ابراهيم ١٩، النحل ٣
الزمر ٥، التغابن ٣.

«أمن خلق السموات والأرض ...» النمل ٦٠.

«ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ...» العنكبوت ٦١، لقمان ٢٥
الزمر ٣٨، الزخرف ٩.

«ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم» الكهف ٥١.

وإذا تتبعنا ايجاد الكون من خلال مصطلح «بدع» نجد ما يلي:

«بديع السموات والأرض وإذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون» البقرة ١١٧
الأنعام ١٠١.

وإذا تتبعنا مصطلح «فطر» نجد أيضاً ما يلي:

«قل أغير الله أتخذ ولياً فاطر السموات والأرض ...» الأنعام ١٤.

«رب ... فاطر السموات والأرض ...» يوسف ١٠١.

«أفي الله شك فاطر السموات والأرض ...» ابراهيم ١٠.

«الحمد لله فاطر السموات والأرض ...» فاطر ١

«قل اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة ...» الزمر ٤٦.

«فاطر السموات والأرض جعل لكم من أنفسكم أزواجاً ...» الشورى ١١.

ومن كل تلك الآيات نجد على التعميم أن خلق الكون أو السموات والأرض،
لم يأت من قبل ~~مصطلحات~~ مصطلحات الايجاد الثلاث «خلق، برأ،
فطر، بدع» مقروناً بمادة ما كان الكون ناتجاً عنها. أي أن ايجاد
السموات والأرض كان من لا شيء وبالايجاد عن العدم.

الكون، السموات والأرض، وجود. أشياء عظيمة! لكن كيف يكون
ايجاد لكون آخر، وليس إلا لكوننا وأرضنا؟ إنها مقدرة الله: «أولم يروا أن الله
الذي خلق السموات والأرض قادر على أن يخلق مثلهم ...» الإسراء ٩٩.

"أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم، إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون" يس ٨١-٨٢.

مع ملاحظة أن لفظة "مثلهم" كما يبين إعادتهم إلى "بدءا"، كذلك في الممكن إعادته لجمع "السموات والأرض"، وقوله "كن" المقترنة بالسموات والأرض كذلك هي مقترنة بإحياء الموتى في قوله: "أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض ولم يعي بخلقهن بقادر على أن يحيي الموتى بلى إنه على كل شيء قدير" الأحقاف ٣٣.

- الأمر والخلق:

يقول الله تعالى: "بديع السموات والأرض وإذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون" البقرة ١١٧.

أي: ابتداع "بديع السموات والأرض" = أمر. مقتضية، موضوع مبدع على غير سابقة، ولا شيء موجود، وإنما الأمر المراد أو للقضية المرادة، وخطاب العقول "وما أمرنا إلا واحدة كلمح البصر" القمر ٥٠، وهذا التفسير في قوله في المستقبل بالحاضر يصعب تصورها بشرياً لأن إدراكنا مرتبط بالزمان والمكان، ومن تصوراتنا هذه ظن البعض أن "كن" هي التي تتجسد لتكون، ذلك أن الأمر المراد إيجاده، وبهذه التصورات أيضاً ظن البعض أن تقييد الخلق بالموجود من قوله "يقول له"، أي خطاب للموجود، والخلق عندنا بمادية التحول لا الإبداع ولا ابداء وإلى ما هنالك.

أما النوع الثالث من التصورات فهو يتمثل في ظن أصحابه وفهمهم بالمعنى اللغوي أن "أمراً" تعني الشيء الذي خوطب بـ "كن" ليكون موجوداً، أي منتقلاً إلى عالم الإيجاد، وهذا كله بالطبع خطأ، كما يؤدي إلى استحالة التصورات تماماً إن لم يكن أكثر من استحالة تصور العدم المطلق.

يقول الله عز وجل: «وهو الذي خلق السموات والأرض بالحق ويوم يقول كن فيكون قوله الحق...» الأنعام ٧٣.

«وهو الذي خلق السموات والأرض بالحق» أي أن قوله أنا الخالق للسموات والأرض حق لا كذب، وحتى إن اعتبرنا أن قوله «بالحق» يعني الحق كوسيلة «كن» عند أصحاب الوسيلة المنفوثة بالحق، أي أن الخلق بـ «كن» حق لا كذب. وهذا بالطبع يعني فيه معنى المساواة بين الحق والموجود الناتج عن قوله «كن» اللهم إلا إن قلنا بالتصور المرفوض القائل بأن العالم أو المادة امتداد «كن» التي تجسدت، وهذا ما وقع به [illegible] ومن أهل التصوف حيث جعلوا المساواة بين الأشياء والكلمات، وعلى رأسهم ابن عربي الإمام الشيعي [illegible].

يقول الله عن إعادة الموتى للبعث: «إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون» يس ٨٢. فالشيء المراد هنا هو إحياء الموتى، أي إذا أراد الله إحياء الموتى أمرهم بـ «كن» فيكونون أحياء، ولكن [illegible] «ولله المثل الأعلى»، و «أمره» هنا من الأمر، علماً أن الأمر ورد في القرآن على ١٤ معنى. والمعنى المستفاد من الآية أنه بذكره تعالى لـ «كن» مع الموجود، ونظراً للعلاقة الإحياء تحديداً بالأشياء التي ذكرت خلق السموات والأرض. وهذا بالطبع لم نلحظه في الآيات، ولا يمكننا الاستنتاج بأن الحق [illegible] عن شيء. والمعنى: إن الأمر للشيء لم يرد على التعميم حال إحياء الموتى أو إحداث الموت نراه سبحانه لم يذكر «كن»، ففي شيء كقوله «هو الذي يحيي ويميت فإذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون» مقرونة آل عمران ٤٧، غافر ٦٨. و «أمراً» هنا «قضية»، أي أن الله إن أراد موت أحد، والموت قضية، قال «كن ميتاً» فيكون ميتاً، و «كن» عندها من المحال أن تكون هي الموت المتجسد ولا لقاء الموت حسب استنتاج أصحاب هذا التصور [illegible] الأشياء الموجودة من أنه [illegible] الحجر [illegible]، ولكنه

مادية أيضاً تخرج الإرادة بإدراك لامادية الروح التي بها حياة الإنسان كجسم ترابي.

يقول الله عز وجل: «وما كان لله أن يتخذ من ولد سبحانه إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون» مريم ٣٥.

أي كيف تقيسون الله على شؤونكم، فإن كنتم ترغبون بالولد مساعدة لكم، فإن الله منزه عن العجز والنقص، حيث لا حدود لإرادته وقدرته سبحانه. فلو أراد أمراً ما، وحتم بوجوده لقال له «كن كذا»، فيكون، وهذا الأمر أو «القول» ليس موجهاً للموجود الذهني الإلهي أو «العلم» إن صح التعبير، وإنما للمراد، ولولا لقال الله: ليس في ذهني ولد ولولا لكان لي الولد، ومكان قال: «ما كان لله أن يتخذ من ولد»، أي ما اتخذ ولداً رغم تصوره للولد، ولكنه لم يتخذه لأنه الكامل المبرأ من النقص، فسبحانه: «ألا له الخلق والأمر...» الأعراف ٥٤. وكيف للإنسان تصور كيف يكون فعل الله في الخلق والإيجاد وهو القائل: «ما أشهدتهم خلق السماوات والأرض ولا خلق أنفسهم» الكهف ٥١.

الإنسان لم يشهد عملية الخلق، ولذا كيف يكون الخلق بقوله تعالى «كن»، ولو أن ذلك كان له تصوراً حقيقياً، ومهما تصور الإنسان أو تخيل فلن يتعدى طبيعة إدراكه المقيد بالمادة أو الموجودات، ولهذا فتصوراته ستظل أن غير حقيقية خاصة باستناده لما قبل المادة، وهذا معناه أن التصور المقترح دوماً لا يسمن ولا يغني من جوع. وما هذا إلا حدث لإدراك بالأمر الذي

فتصور الإنسان أن الله على مثاله خطأ، وإن كنا نسمع ونبصر فإن الله تعالى مختلف «ليس كمثله شيء وهو السميع البصير» الشورى ١١. بل إن الإنسان غير قادر على تجسيد أفكاره خارج الوعي كأشياء ذات وجود مادي، لأن أفكاره بالأصل ليست إلا مجموعة من الصور عن الأشياء ذات الوجود الموضوعي، فالتصميم إنما هو تجربة داخل الذهن ولا صحة له إن لم يكن التطابق موجوداً مع الواقع وممكنات هذه التجربة. أما أن نتخيل أن التصورات

الإلهية هي التي تصبح بـ «كن» متجسدة ماديا، فأين وجه الله منها؟ إذاً ما لا يقبله واقعنا وعندها ليس لنا إلا الوهم والظن.

إن نظرية الفيض – التي آلت من أفلوطين إلى أهل التصوف – التي فيها تجاوز الخلق من العدم قد تصوروا أن الأشياء المادية ليست إلا تجسيداً للعلم ~~علم~~ الإلهي كنواتج مادية، ولهذا رأيناهم قد وضعوا «أمر كن» إلى علم الله أو تصوراته، فإن أراد الله شيئاً أخرج هذا المعلوم إلى الواقع أمره بـ «كن»، أي أمر تصوراته فتكون موجودة كنواتج مادية، وعندها يكون ثم المساواة بين العلم والمعلوم أو التصورات والمادة، وعندها لا فرق ولا مباينة بين الخالق والمخلوق، من حيث أن المادة رتبة من رتب الوجود الإلهي على حد تعبير الغزالي وهذا حتماً خطأ لأنه لا النصوص تشير إلى ذلك، ولا كلية الإسلام تؤيد هذا التصور.

ثم تعالوا بالمقابل لنسلّم أنه لا عدم في قضية الخلق، ولنسلّم أن الكون ليس إلا رتبة من مراتب الوجود الإلهي، ولنسلّم أيضاً بأن العدم رتبة من رتب الوجود. عندها ما النتيجة؟ عندها سنقول حتماً وطالما لا فصل بين الله والوجود: إن الوجود واحد، أي سنقول بوحدة الوجود، أي بالوجود المادي الإلهي، وعندها لا فرق إن قلنا بالحلول، ولا إن قلنا بالاتحاد، ولا إن قلنا بالظل الساري لوهم الوجود، ولا إن قلنا بإشراقه المعنى بالنور، عندها الكل واحد، ولا موجود إلا الله.

وتكون ما الذي ستقوله كلية المبادئ الإسلامية بوحدة الوجود هذه؟

بوحدة الوجود لا وجود للتكاليف، لأنه لا فرق بين المكلِّف والمكلَّف.

بوحدة الوجود لا وجود للفرق بين العاصي والمطيع، ولا للفرق بين الطاهر والنجس، وكيف يكون الفرق وما ثم إلا الله؟!.

بوحدة الوجود لا وجود للثواب والعقاب، أو الوعد والوعيد، وهل سيعاقب الله بعضه طالما نحن بعضاً منه؟!

لوحدة الوجود لا فرق بين الخالق والمخلوق، وكيف عندها سيكون مفهوم الرسالة المبنية على الفرق بين المرسل والمرسل إليه ؟

لوحدة الوجود لا فرق بين العقائد ولا الأديان، وعندها سيتساوى الإسلام وعبدة الأوثان، ولهذا قال الشحرور: إن كل الخلق على الإسلام !

أقول: إن هذه النتائج المبنية على طرد العدم على قضية الخلق كلها مرفوضة في نظر الإسلام، وإذا تم طرد وحدة الوجود بنتائجها المرفوضة، عندها لابد من الإيمان بالخلق عن العدم.

أما من حيث النصوص، فالنصوص كثيرة، وكثيرة جداً تلك التي فيها الدلالة على المباينة بين الخالق والمخلوق، أو بين الله والكون، فالخطاب والتأثير كما هو معلوم لابد له من المباينة أو الفرق بين المتخاطبين، ولابد من وجود المباينة أو الفرق بين الخالق والمخلوق قال سبحانه وتعالى: «ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين» فصلت ١١.

فالخطاب أو المباينة بين الله والكون واضح حقيقي، وهل يعقل أن يخاطب الله بعضه بعضاً بقوله: «فقال ... قالتا» ؟ أو أن يكره بعضه بعضاً على فعل ما ؟ وكيف ذلك وهو يريد الأشياء لا تستطيع التمرد عليه ؟!

ثم إن أصحاب الوحدة الوجودية لاهوتية والمادية، فما الذي سيفهم من قوله تعالى: «أولم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما ...» الأنبياء ٣٠.

عندها سيكون الفتق والعياذ بالله في نفسه سبحانه !! وما أكثر أمثال هذه الشناعات التي سنجدها إن أخذنا بوحدة الوجود، أو إن طردنا العدم من اقترانه بقضية الخلق

نقول: إن العدم غير المنفي في القرآن، كأبسط ما يقال هو أصل لابد منه، حتى ولو من باب الافتراض المنطقي المقترن بكلية الإسلام، وما بالك

إن كانت كل مصطلحات الإيجاد في القرآن تشير إليه بلسان الواقع، وهذا أيضاً ما أشارت إليه معاجم الأحاديث، وعندها بالفعل لا حضر إن لم نجد العدم بنفسه، لأنه لو جاء بنفسه لكان مقترناً بالوجود كاقتران اللغة بالموجود حيث عندها لا عدم مطلق ليسبق الخلق، وبإيماننا بالوجود نبعد العدم من جهة أخرى لن نخسر شيئاً، وسوف نبقى على تلاؤم مع كلية الإسلام، وعندها عوض لا ننخدع بتنطعات المتنطعين الذين لا يقفون برأيهم إلا لتصوراتهم التي ما قصدوا بها أصلاً إلا الزيغ والتأويل.

٢ – سوّى :

يقول الشحرور: من معاني التسوية أنه «بعد التصميم نقوم بما نسميه بالتسوية، أي أن تصميم «خلق» يحتاج بعده إلى عملية تنفيذ.. لذا قال: «سبح اسم ربك الأعلى، الذي خلق فسوى» الأعلى ١-٢. فالخلق يعقبه تسوية.. والتسوية هي التنفيذ الكامل للتصميم بدون أي نقصان أو عيب.. وهكذا نفهم «فتمثل لها بشراً سوياً».. ولم تر فعلاً مريم أي شيء غير بشري.. وعندما قال الله للملائكة عن خلق البشر أعقبه مباشرة بالتسوية بقوله: «إذ قال ربك للملائكة إني خالق بشراً من طين، فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين» ص ٧١-٧٢

وهكذا فقوله على التصميم » ص ٤٢١

لأننا وجدنا المصطلح القرآني أن الخلق هو التصميم، فقط. فالخلق كما هو الإيجاد، وهذا ما رأيناه في قضية الكون، أما إن كان الخلق عن موجود «الطين، ماء، نار» عندها يكون التصميم أو التقدير تابعاً للموجود ومثاله قول عيسى: «إني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله» آل عمران ٤٩. وأيضاً يقول الله مخاطباً عيسى: «وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذني فتنفخ فيها فتكون طيراً بإذني..» المائدة ١١٠.

أي: الطير = طين + نفخة. والخلق عندها للطير، أي لهذا

الكائن المسمى طيراً للطين، وهو تفسير قوله «فتكون طيراً بإذني».
أي: «فتكون» = «تطير». والمعنى: أن يا عيسى تخلق بإذني من الطين طيراً، أو كقوله «خالق بشراً من طين» ٧١ ص أي: البشر = طين مسوى + روح. فالتسوية للطين، والخلق للكائن ككل، ودليلنا على ذلك قوله: «فتمثل لها بشراً سوياً» حيث أن مريم لم تلاحظ أي شيء غير بشري. والمعنى: أن الخلق للكائنات الحية دوماً إذ تميزت عن موجود، فهو مقرون بالعنصر الآخر اللامادي، قدرة، روح. والكائن الحي المخلوق عندها = المادة + اللامادة. ومثاله تفسيره بالنسبة للخلق بقوله «لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له» الحج ٧٢. أي أن الذباب مخلوق لأنه ما هو بالطين البحت، ومصطلح الخلق قرآنياً إنما للضم الجانبين، وهذا ما تراه أنت إن بحثت بالبحث عن مصطلح الخلق في القرآن.

- ملاحظة:

لقد قال الشحرور: «ولم تلاحظ مريم أي شيء غير بشري». أي أن جبريل كما نعلم تمثل لها على هيئة الإنسان بلا فرق. إلا أن الشحرور بعد أربع صفحات ما قاله هذا، وبمعرض حديثه عن نفخة الروح المقرونة بتطور القرد حسب رأيه مرتبطاً بالحرية يقول: «إن الحرية لا جاءت مع نفخة الروح وهي الحلقة المفقودة بين المملكة الحيوانية» و«الإنسان» ص٤٢٥. أي: البشر ≠ الإنسان. وبالتالي فالذي تمثل لمريم، إنما تمثل لها على هيئة حيوان أو قرد لا على هيئة الإنسان!! لكن هل يعقل أن الإنسان كان على هيئة القرد لا بشر إلى زمن مريم تبعاً لمصطلح الشحرور!!؟

٢ - جعل:

بعد أن قال الشحرور: إن «جعل» تعني في اللسان العربي انتقالاً من حالة إلى حالة أو تغيراً في الصيرورة لشيء موجود أصلاً» ص٤٢٠. قال: «ولنعد الآن إلى الموضوع الأساسي وهو قوله تعالى: «والله خلقكم وما تعملون» الصافات ٩٦» ص٤٢٤. أي بعد هذا اللف والدوران حول مصطلح

« الخلق ، التسوية ، الجعل » ، وليعد أن أعطى هذه المصطلحات معانيه الخاصة جاء لتفسير « والله خلقكم وما تعملون » .

ليقول : « ولنأخذ أعضاء حركة الإنسان :

١ - اليد : تتألف من الكف والزند والذراع - . فنرى أن الكف يحتوي في بنيته « خلقه » على امكانية الحركة باتجاهين متضادين ، القبض والبسط - . وكل هذه الأفعال الموجودة ضمن مجال حركته البنيوية عبارة عن أضداد فاليد اليمنى واليد اليسرى أزواج والحركات ضمن اليد اليمنى واليسرى أضداد - . وكذلك الأرجل - . وكذلك الأعين » ص٤٢٢ . « وعلى هذا فالإنسان لا يخلق ولا يستطيع أن يخلق أي فعل غير موجود في بنيته أو في الطبيعة - . فكل ما ذكر سابقاً عن الأفعال وموجودها في الطبيعة هي حقيقة موضوعية موجودة خارج الوعي الإنساني « القدر » وهي تعتبر قوانين القدر « الوجود » - . فالموت قدر والقتل قضاء » ص٤٢٢ . « وهذا ما نراه في قوله تعالى « هو يحيي ويميت » يونس ٥٦ . « قدر إلهي » ، وقوله : « لئن بسطت إلي يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك » المائدة ٢٨ . « قضاء إنساني » » » ص٤٢٢ . انتهى .

والمعنى المقصود لديه : أنه إذا كانت اليد محدودة الفعل وفقه قانون الأضداد ، وإذا كان الكون محكوماً بهذا القانون ، فمن المحال أن يكون هناك خلقاً يتجاوز هذا القيد حيث لا قدر إلا القوانين الطبيعية العامة كقوانين الموت والحياة « هو يحيي ويميت » ، ولا قضاء إلا القضاء الإنساني ، وبالتالي فلا وجود لعقيدة القضاء والقدر الإلهي التي قررها القرآن ، وبذلك يكون تفسيره لقول الله « والله خلقكم وما تعملون » على معنى أن أعمالكم وما تعملون على التعميم محكومة بالطبيعة وبقوانين الجدل ، وعندها ابحث في منفية عن الله إن استطعت !! عندها منهجان الجدل !!

فتأكيداً لانتزاع الشحرور للقضاء والقدر عن الإله يقول : « لننفع الآن

تعريفاً للقضاء والقدر والحرية :

١ - القدر : هو الوجود الموضوعي للأشياء وظواهرها خارج الوعي الإنساني .

٢ - القضاء : هو ظاهرة تتمثل في السلوك الواعي والإرادة الإنسانية ، وقائم على الحركة بين الأضداد " ص٤٢٥ .

٣ - الحرية : " الحرية هي الإرادة الإنسانية واعية دائمة الحركة بين النفي والإثبات في الأضداد وظواهر الوجود " ص٤٢٥ . أي : الحرية هي جدلية الأضداد .

وبالنتيجة فلا إله إلا الكون ، وفي الكون وقوانينه يلغى القدر ، ولا إرادة لله ، لأنه لا قضاء إلا للإنسان وما يريده . أما أن أراد الله التدخل في قضية القضاء فتدخله كما يقول الشحرور " ظرفي " " المشيئة " ومرهون بموقف الإنسان وبالظروف الموضوعية التي يوجد فيها : " إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم " الرعد/١١ . وإن قضاء الله هو .. أمر ظرفي .. أما قضاؤه من خلال أمر نافذ وغير مبرم فهذا لا يدل إلا كما هو ظرفي .. وتدخله من خلال كلماته .. وبما أن الله كامل المعرفة فهو الحر المطلق بهذه القوانين يتدخل فيها لمصلحة الإنسان أو ضده " ص٤٣٦ .

أي أن قضاء الله أو إرادته ، مقيد بالظروف الموضوعية ، والمواقف الإنسانية ، وبالطبيعة أو بكلماته ، والطريف أن الله برأيه الحر هو مطلق ، ولا أطراف ويبقى العقد حرصه على تقييد الله بالقوانين بقوله " هذه القوانين يتدخل فيها " . إلا أن الله حسب رأيه من قبل ليس بكامل المعرفة ، أما هنا فقد أعطاه المعرفة كاملة لكن بعد أن أصبح الله ولا حول له ولا قدرة على الاطلاع . أي كيلا ولا يقال إن الله يعلم على الأقل المستقبل السلوكي للإنسان .

لأن الله كما هو معلوم أمر البشر ونهاهم ، فإن كانوا على الطاعة رضي عنهم وأيدهم ، وإن كانوا على المعصية خذلهم وعاقبهم . وعلى هذا الأساس

تفسير قوله « إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » . ومقوله هذا مناجاة أخرى فيه الإشارة إلى حريته المطلقة مع المكتوب المعني بقوله « يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب » ، وحرية الله عندها تعني الإرادة المطلقة .

— الديموقراطية —

يقول الشحرور : « الديموقراطية : هي ممارسة الحرية - . وفقاً لمرجعية معرفية وأخلاقية وجمالية وعرفية » ص٤٢٨ . وعن المرجعية المعرفية يقول : إن « تقدم المعارف ينعكس على تطور التشريع بالضرورة وهذه إحدى الصفات الحنيفية في الإسلام » ص٤٢٩ .

أي أن الحرية الناتجة عن المعرفة تتمثل في التحلل من التشريع بحجة التطور ، من حيث أن التحلل والحنيفية برأيه سواء ، ونفس الشيء يقول عن المرجعية الجمالية التي تعني التحرر من آداب اللباس وما إلى ما هنالك ، وبالمرجعية العرفية يتم وضع المنكر لمعروف ، والمعروف لمنكر ، وهذا ما سوف نراه فيما بعد .

الباب الثالث

أم الكتاب والسنة والفقه

الفصل الأول

أم الكتاب « الرسالة »

- أم الكتاب :

يقول المحرر : " أم الكتاب ... هي التي خضعت للتطور والتدرج والناسخ والمنسوخ ولا تحتمل صفة الأزلية ... ولا يوجد فيها جبل " يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب " الرعد ٣٩ " ص ٤٢٥ .

- ملاحظة ١ :

تطور التشريع بالمعنى الاسلامي لم يكن إلا عن الأنبياء ، فقد كانت التشريعات قومية ثم أصبحت بالاسلام كقمة للتطور ذات منظومة شمولية لكل الانسان .

- ملاحظة ٢ :

النسخ بالمعنى الاسلامي لم يكن إلا مع نزول الرسالة ، ولا نسخ إلا من الله وحده ، أي ليس للانسان النسخ لأنه لا نسخ بعد اكتمال الرسالة لا بحجة التطور ولا بحجة الزمن ولا بحجة ما شابه ذلك .

- ملاحظة ٣ :

لقد استخدم المحرر قول الله " يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب " للبرهنة على أن النسخ هو المحو والإثبات المعني بالآية ، ولكن وطالما رفض صاحبنا القول بوجود كتاب القدر بالطبع سيتجه بها إلى أم الكتاب أم التشريع ، وعند صاحب زعمه سيتاح له أن يمحو ويثبت ما يشاء . وهذا بالطبع خطأ لأنه لو سلمنا جدلاً بأن الآية تعني أم الكتاب أي الرسالة فإن الله لا سواه هو الذي يمحو ويثبت ، ومن فعل ذلك كأنما ضاهى الله أو كمن زعم استمرار النبوة والرسالة بعد خاتم الرسل ، ولهذا فإن الآية موضوعها كتاب القدر ، وهذا واضح في قوله " وعنده أم الكتاب " بينما نجد التحديد بالكتاب الذي بين الدفتين في قوله تحديداً " هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب ... " آل عمران ٧ .

أي بما أن : «عنده أم الكتاب» = كتاب القدر
: «أم الكتاب» = المحكم من الكتاب
إذن : «عنده أم الكتاب» ≠ «أم الكتاب» الذي في القرآن

- يقول الشحرور : «رسالة موسى وعيسى - . تحمل الطابع الزماني المكاني «المرحلي التاريخي» - . وهكذا يجب أن نفهم أن شريعة موسى وعيسى كانت شريعة عينية - . وأن مفهوم التجديد في التشريع لم يكن عند موسى وعيسى» ص٤٤٦. «ولهذا أصبح التشريع غير صالح - . أما بالنسبة لرسالة محمد فالوضع يجب أن يكون مختلفاً تماماً» ص٤٤٦.

أي : التشريع العيني أو «السن بالسن» = المرحلة البدائية في التاريخ !!

أما قوله عن التشريع الإسلامي: «يجب أن يكون مختلفاً ، إن أراد الاستمرار مع الزمن» فإنه يقصد سلفاً إلى حذف التشريعات العينية من الشريعة الإسلامية كالتشريع القائل مثلاً «النفس بالنفس والسن بالسن» وإلى ما هنالك !

- شمولية التشريع الإسلامي برأي الشحرور :

يقول الشحرور تحديداً لعناصر استمرار التشريع لكل زمان ومكان : «إن هذه الخاصية ينطبق عليها قوله تعالى : «وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين» الأنبياء ١٠٧. وقوله تعالى «قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً -.» الأعراف ١٥٨» ص٤٤٦. وكمثال عن خاصية الرحمة يقول : «يجب أن نفهم أن كلام النبي ﷺ حول تطبيق حدود كتاب الله في العقوبات هو تهديد بتطبيق الحد الأعلى من العقوبة - . وقد أمرنا النبي ﷺ أن نتجنب تطبيق الحد الأعلى من العقوبة» ص٥٥١. «وخاصة في الزنا» ص٥٥١. وكمثال عن خاصية الرسالة لكل الناس من المؤمنين وغير المؤمنين يقول : «إن الله أعطى للناس في أم الكتاب حدود التشريع ، لا عين التشريع ، ومن هنا كانت الرسالة عالمية وصالحة لكل زمان ومكان» ص٧١٥. انتهى .

أي أنه بالرحمة فلا تطبيق للحدود، حيث أن الحدود للتشديد منقولاً، وأيضاً من حيث أن الإباحة هي الأصل لا الحظر يجب عدم تطبيق الحدود بمعنى العقوبات، وبشمولية الرسالة أي التشريع لكل الناس تعني برأيه الاعتراف بشرعية كل ما يسلكه الناس، وهم على ما هم عليه، لأن الشمولية إنما تكون بالتحرك بين حدي التشريع الذي له أن يبرر كل احتمالات السلوك حيث بزعمه التشريع في الإسلام يعني تحديد العقوبات وإنما هو حدود بالمعنى الحيزاني. والمعنى: أنه بالرحمة أسقط تنفيذ الحدود، وبشرعية التحرك بين الحدود أسقط التشريع، وبالنتيجة فلا استمرار للشريعة الإسلامية إلا باعتبارها لبناء أسس جديدة للتشريع الإسلامي» ص٤٤٦. على حد تعبيره.

الدين الإسلامي حسبما يقول الشحرور له صفتان متميزتان، وبهما تكون الحركة التناقضية للجدل الذاتي به التطور «هذان النقيضان هما الاستقامة والحنيفية حيث يكمن فيهما جدل التشريع وبالتالي تطوره وبدونهما يستحيل فهم الدين الإسلامي فهماً معاصراً» ص٤٤٧.

أي أنه إن لم نأخذ بالجدل الذي بين الحنيفية والاستقامة فلا معاصرة للدين الإسلامي، أي سنبقى على التخلف العاجز عن الاستمرار أمام الزمان والمكان. ولكن ما الذي تعنيه «الحنيفية» برأيه ؟ يقول الشحرور: «ولنبدأ بـ«حنيف»: اشتقت «الحنيف» من «الحنف» وتعني في اللسان العربي الميل والانحراف... والاستقامة «ضد الانحراف»... وأن قوة الدين الإسلامي تكمن في استقامته وحنيفيته معاً» ص٤٤٨. أي أن قوة الإسلام بضمه للاستقامة والانحراف معاً، أو بالجدل الذي بينهما. فالحنيفية إذن تعني «الميل والانحراف في التشريع وفق الطباع والعادات والتقاليد» ص٤٥٠. وتأييداً لهذا الزعم استعرض الشحرور كل الآيات التي ورد فيها مصطلح حنيف «ص٤٤٧».

وبالنتيجة حسب رأيه : الحنيف = الانحراف ≠ الاستقامة !! .

- ملاحظة :

الشحرور لما اتخذ الانحراف مصطلح قصد به انحراف المسلم عن الشريعة
أو الدين ، أي الانحراف يتم داخل الدين نفسه ، لا هو انحراف عن دين إلى
دين آخر . وعند ابراهيم عليه السلام : الحنيف = الاسلام = الاستقامة .
ونحن نرى المساواة بين الحنيف والاستقامة لقول القرطبي في تفسيره لآية
البقرة ١٣٥ : « بعض اللغويين قالوا : الحنف الاستقامة ، فسمي دين ابراهيم
حنيفا لاستقامته ، وسمي المعوج الرجلين أحنف تفاؤلا بالاستقامة
كما قيل للديغ سليم ، وللمهلكة مفازة ، في قول أكثرهم » . والحنيف
في المعاجم كمصطلح اسلامي هو الذي يوحّد ويحج ويضحي ويختتن ويستقبل
القبلة ، أي هو المسلم ، والمسلم لغة هو المتذلل لأمر الله تعالى
المطاع له . ولنرجع على كل حال إلى قصة ابراهيم عليه السلام طالما الحنيفية
ارتبطت بذكره في القرآن الكريم ، علّنا ندرك المعنى الاصطلاحي للحنيفية .
قوم ابراهيم يعبدون الأصنام ، وكانت دعوته متمثلة في تركها
والاتجاه إلى الله . أي : الاتجاه إلى الله = ترك الشرك . وكأننا حينئذ
على تعريف التوحيد عن طريق السلب لقولنا : التوحيد ليس الشرك . وترك
الشرك نجده في مصطلح « تبرأ » ومشتقاته ، فابراهيم « قال يا قوم إني
بريء مما تشركون » الأنعام ٧٨ . حتى أبيه « فلما تبين له أنه عدو
لله تبرأ منه ... » التوبة ١١٤ . وكذلك نجده في مصطلح « العداء »
« قال أفرأيتم ما كنتم تعبدون ، أنتم وآباؤكم الأقدمون ، فإنهم عدو
لي إلا رب العالمين » الشعراء ٧٥-٧٧ . وكذلك نجده في مصطلح « الكيد »
وقال ابراهيم : « وتالله لأكيدن أصنامكم بعد أن تولوا مدبرين ،
فجعلهم جذاذا ... » الأنبياء ٥٧-٥٨ . وكذلك نجده في مصطلح « الاعتزال »

كقوله: «وأعتزلكم وما تدعون من دون الله وأدعو ربي عسى ألا أكون
بدعاء ربي شقيا» مريم ٤٨. وبالنتيجة ومن المعنى اللغوي جذر «ح ن ف»:
«الحنيف» = «إني بريء» + «فإنهم عدو لي» + «لأكيدن أصنامكم» + «وأعتزلكم»
= الميل. ولكن الميل لم يكن لذاته، وإنما قرن بسواه، فالعداء مثلا إنما هو
ناشئ من الاتجاه إلى شيء آخر «فإنهم عدو لي إلا رب العالمين»، «فلما تبين له أنه
عدو لله تبرأ منه»، «وأعتزلكم ... وأدعو ربي»، «إني ذاهب إلى ربي ...»
الصافات ٩٩. أي:

الحنيف كمصطلح = «الميل + الاتجاه». أي الميل عن الشرك والاتجاه إلى الله.
وهذا كما نراه معنى مركب، ولهذا قلنا أن الحنيف اصطلاحيا لا يشير إلى المعنى
اللغوي فحسب. أي أن: هذا المصطلح مركب من الترك والاتجاه معا حيث لا اتجاه
لله أو التوحيد مع الشرك. ومثال المعنى المركب قال إبراهيم: «إني وجهت وجهي
للذي فطر السموات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين» الأنعام ٧٩.

أي: حنيفا = «وجهت وجهي واتجاه»
حنيفا = «ما أنا من المشركين = ترك».
أي: تركت الشرك واتجهت إلى الله الخالق = حنيفا.

«إن إبراهيم كان أمة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين، شاكرا لأنعمه
اجتباه وهداه إلى صراط مستقيم» النحل ١٢٠-١٢١.

أي: «حنيفا» = لم يك من المشركين.
حنيفا = «قانتا»، «شاكرا»، «صراط مستقيم»
والمعنى المركب: أنه بتركه للشرك كان «قانتا» و«شاكرا» وعلى
«صراط مستقيم».

أي: «حنيفا» = الاستقامة + ترك الشرك. ولهذا نجد أنه
حيثما ذكرت لفظة «حنيفا» تتبعها الاستقامة وترك الشرك: «قل إنني
هداني ربي إلى صراط مستقيم دينا قيما ملة إبراهيم حنيفا وما كان من

المشركين » الأنعام ١٦١ ، « وقالوا كونوا هوداً أو نصارى تهتدوا بل ملة
إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين » البقرة ١٣٥ .

أي : اليهودية والنصرانية ≠ ملة ابراهيم .

حنيفاً = ملة ابراهيم ≠ الشرك . والمعنى الثاني :

« حنيفاً » بالمعنى المركب = التوحيد والملة ابراهيم » .

وقوله : « ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم
حنيفاً ... » النساء ١٢٥ .

أي : « حنيفاً » = ملة ابراهيم = الاسلام . مع ملاحظة أنه يذكر الاسلام
لم يذكر الشرك لأن الاسلام بتعريفه ترك للشرك وانقياد لله وبهذا المعنى المركب
نقول : الحنيفية = الاسلام . وبالنتيجة :

« الحنيفية » ≠ الشرك . وهذا ما نجده في الآيات التالية « التوبة ١٣٥ ، آل عمران ٦٧ ، ٩٥
، الأنعام ٧٩ ، ١٦١ ، يونس ١٠٥ ، النحل ١٢٠ ، ١٢٣ ، الحج ٣١ » .

« الحنيفية » = التوحيد وذلك وفقاً للمعاني التالية : « الملة ابراهيم » البقرة ١٣٥ ،
آل عمران ٩٥ ، النحل ١٢٣ . « مسلماً » آل عمران ٦٧ . « أسلم وجهه لله » النساء ١٢٥
، « صراط مستقيم ديناً قيماً » الأنعام ١٦١ ، الروم ٣٠ . « قانتاً .. شاكراً
.. صراط مستقيم » النحل ١٢٠-١٢١ . « ويقيموا الصلاة ... » البينة ٥ .

ومما قدمناه يكون لنا ما يلي :

١- الحنيفية حصراً تعني ترك الشرك اتجاهاً للتوحيد ، وبالاتجاه للتوحيد يكون
الاسلام ، وبهذا المعنى يكون تقييد الحنيفية كمصطلح .

٢- الحنيفية تعني الترك أو الانحراف إنما حصراً بترك دين لدين آخر .

وبالنتيجة مقارنة مع الشحرور ، يكون ما يلي :

٣- قوله بأن الحنيفية انحراف عن الاسلام أو انحراف عن التشريع في الدين
الواحد فقط .

ب - قوله بأن الاستقامة شيء والحنيفية شيء آخر فقط.

ج - تحديده للصراط بالوصايا فقط، دون الصراط المستقيم هو الإسلام، هو التوحيد.
ومن ذلك كله نرى هنا قوله بالعلاقة الجدلية بين الحنيفية والاستقامة من
حيث الانحراف في الإسلام عن التشريع الموجود فيه إلا بالخروج عن الإسلام.

د - قوله بنفي التشريع عن الإسلام فقط، ومن الخطأ إلغاء التشريع بجعل الحدود
تعني الحدود الجغرافية لا الحدية أو العقوبات.

هـ - قوله بتجاوز التشريعات العينية بحجة البدائية والمعاصرة فقط.

و - قوله بالمساواة بين الرسالة وكتاب العقد فقط.

وبمجمل هذه الأفكار أراد المحرر بناء ديانة للانحراف التي بشر بها في
أول كتابه، وبذلك تصبح الحنيفية كقضية للخروج من دين إلى دين آخر.

- الطبيعة والحنيفية:

يقول المحرر: "أما لفظة الحنيف بمعناها الطبيعي الكوني المباشر فنقول نحن:
لقد جاءت في قوله تعالى: "إني وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفاً
وما أنا من المشركين" الأنعام ٧٩. فهنا "حنيفاً" حال وجاءت لتصف الفعل، وأول
فعل قبلها هو فطر... ومن عبارة الفطرة "القانون الطبيعي" نرى أن طبيعة
السماوات والأرض والوجود المادي كله في هذا الكون الشاسع هي طبيعة حنيفية
متغيرة... لذا وضع صفة الحنيفية صفة أساسية للوجود المادي قاطبة... وصفة
"الحنيف" هي صفة طبيعية فطرية" ص٤٥.

والمعنى عندها: إني وجهت وجهي للتغير الفطري في الكون لا لخالقه الكون
. طبعاً لأن الله بذاته هو الكون! ولا أطرف أن "فطر" تعني عنده كفعل
وبنفس الوقت كفطرة أو قوانين، تعالى الله عما قال، أهل اللغة.
الكون كله متغير، وعلى الاعوجاج، حيث لا مستقيم فيه. ومن أين إذن:
سيأتينا بالمستقيم الكوني لطرف الجدل بين الحنيفية "التغير" والاستقامة أو

الصراط المستقيم؟ بتعبير آخر كيف اعتمد العلاقة الرياضية ما بين الثابت «المستقيم» والمتحول «التابع» حسب نيوتن ولا مستقيم في الكون حيث أن مستقيم نيوتن من جهة أخرى طبيعي وما هو بالذي أتى مما وراء العالم؟ أي أن صاحبنا لم يميز ما بين ميكانيك نيوتن في اقتطاعه وكلية الكون. ولهذا نراه يقول: «ومن هنا ظهرت حاجة الإنسان إلى الله ليدله على هذه الثوابت والتي سماها «الصراط المستقيم»» ص ٥٢٦. «وقد أعطانا الله في أم الكتاب الحدود فقط أي المستقيمات ... ونحن نقف ضمن هذه الحدود المستقيمة» ص ٥١٦.

أي: المستقيم إلهي، والتابع سلوك بشري!! وكأن أحكام الله هي رياضيات نيوتن في قضية التابع والمستقيم؟! أم أن أحكام الله الثابتة إذن هو الوصايا والحدود، ولا مستقيم سوى ذلك؟، والباقي متغير. ولهذا رأيناه يقول: «ولذا فإن رسالة محمد ص تتألف من:

١ - الحدود في التشريع
٢ - الحدود في العبادات
٣ - الأخلاق «الفرقان»
} الصراط المستقيم.
٤ - تعليمات ليس لها علاقة بالتشريع أو بالعبادات أو بالأخلاق» ص ٥٠٢.

وبالنتيجة: الدين = الحدود بالمعنى الجغرافي + أي مجال للانحراف. أي أن كل انحراف ما بين الحدود فهو صحيح وهو من الدين، ويتضح من ذلك أن العقيدة برأيه لا علاقة لها بالاستقامة، أو أن الدين الذي يطرحه ليس فيه عقيدة.

- ملاحظة:

بعد أن فرّغ الشحرور حسب زعمه القرآن من مضمونه العقائدي بمساواته القرآن لقوانين الجدل والتطور وإلى ما هنالك من مزاعم، أتى هنا إلى التشريع وقد تبنى الانحراف عن الشريعة كأصل رئيسي في بناء ديانته العصرية الجديدة.

الحدود الإلهية كما هو معروف أحكام شرعية مناطها الأمر والنهي

ولا شبه في ذلك بين العقيدة والتشريع ، وبأن الحدود ، إلا أن تلك
الحدود ذات معنى جغرافي ، فالإصطبل له حدود ، وللملعب حدود ، وما أن
تترك البقر أو اللاعبون في الإصطبل أو الملعب منهم ضمن الحدود المسموحة
، وهكذا هي الحدود الإلهية ، وما علينا عندها إلا استنتاج ورسم الحدود
كيفما نشاء لنقوم بعدها بالمسموح واللامسموح ، وبالتالي فالحدود أو الأحكام
الإلهية ليست بتشريع ، طالما حدود الملعب ليست هي اللعبة .

- الحدود في التشريع والعبادات -

لقد اجتهد الشحرور مقارنة بالعلاقة الرياضية بين التابع والمستقيم وبحكم لا كونية هذه العلاقات لإيجاد ستة حالات للحدود هي :

١ - « حالة الحد الأدنى :

أ - ورد الحد الأدنى من حدود الله في آيات المحارم وهي :

« ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء ... » النساء ٢٢ .

« حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم ... » النساء ٢٣ .

لقد وضع الله في هاتين الآيتين الحد الأدنى في تحريم النكاح هو الأقارب المذكورين ، فلا يجوز بأية حال من الأحوال تجاوز هذا الحد الأدنى نقصاناً على أساس أنه اجتهاد ، ولكن يمكن الاجتهاد بزيادة العدد ... أن يصدر تشريع يمنع زواجاً من هذا الفرع دون أن نكون تجاوزنا حدود الله » ص ٤٥٢-٤٥٤ .

أي أنه يمكن مثلاً أن نزيد المحرمات لتحريم النصارى الزواج ببنت العم بينما لا يجوز إباحة الزواج بالأخت ، فالانحراف عن التشريع يتمثل هنا في زيادة التحريم لا في نقصانه . ولكن وبالعقل لم تحديد الانحراف بالمنع لا بالإباحة طالما على الأقل أن هذا التحريم ليس نفسه عند كل الناس ؟ أما إن كان الانحراف تبعاً للظروف الموضوعية ، فالموضوعية ستشمل الحدين ولربما فنحن الذين أسقطنا ما نزيده على التشريع ، وعندها فلا تشريع ولا حدود أي أن قوله بالحد الأدنى فقط ؟ . ثم كيف كان له تحديد المحرمات بالحد الأدنى طالما لا وجود في النهي أو التحريم للحد الأدنى أو الأعلى ؟ فالنهي تحريم « منع » وما عداه حلال « إباحة » ولا رابطة بينهما بالأدنى والأعلى .

أما إن قلنا أن الحدود هي التشريع ، ولهذا فلا إباحة أكثر مما أباحه الله ورسوله عندها فالإسلام إسلامي ، وعندها نستطيع الانحراف ضمن المراتب والألقاب الواصلة بين نقطتي الكفر والإيمان .

- ب : الحد الأدنى والأطعمة :

يقول الشحرور : « كذلك ورد الحد الأدنى للمحرمات في الأطعمة وهي الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير في الآية رقم ٣ من سورة المائدة « حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير ... » ... هنا نلاحظ أنه لم يغلق الحد الأدنى لمحرمات الأطعمة كما أغلقه لمحرمات النكاح حيث قال : « فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن ربك غفور رحيم » الأنعام ١٤٥ . أما بالنسبة لمحرمات النكاح فلا يوجد « فمن اضطر » أي هو قد أغلقه تماماً » ص ٤٥٤-٤٥٥ .

فالانحراف عن التشريع إذن ، أو المحرمات بالنسبة للأطعمة إنما يكون بالاضطرار ، ولا اضطرار مع محرمات النكاح ، ولهذا جاء تحريم النكاح ولا استثناء بالزيادة أو النقصان ، وبذلك يكون الشحرور قد وقع في نقضه بنفسه حيث قرن انحراف زيادة تحريم النكاح بالأدنى أو بالاضطرار ، أي لما أن الاضطرار يبيح أكل الخنزير كذلك يجب أن يبيح زواج الأقارب طالما لا فرق بين الزيادة والنقصان أمام الانحراف .

أما التشريع ، أو من حيث أن الحدود تشريع فالأمر مختلف ، أي أنه بتحريم النكاح ورد التحديد ، وبتحريم الأطعمة ورد الاستثناء ، وبذلك لم تصبح الحدود حدوداً للانحراف ، وإنما لتحديد تشريعي .

٢ - « حالة الحد الأعلى : نظرية العقوبات في السرقة والقتل :

أ - « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالاً من الله والله عزيز حكيم » المائدة ٣٨ ... في هذه الآية بيّن العقوبة القصوى للسارق وهي قطع اليد أي أنه لا يجوز أبداً أن تكون عقوبة السرقة أكثر من قطع اليد ولكن يمكن أن تكون عقوبة ما أقل من قطع اليد ، فما على المجتهدين إلا أن يحددوا حسب ظروفهم الموضوعية ما هي السرقة التي تستوجب العقوبة القصوى ، وما هي السرقات التي لا تستوجب العقوبة القصوى ، وما هي عقوبة كل سرقة ... وعلى المجتهدين أن يصنفوا كل

في بلده وحسب زمانه مواصفات السرقة ذات العقوبة القصوى وهي قطع اليد» ص٥٥٠.

ولكن ومن حيث الحكم تحديد عقوبة، من أين له تحديد «العقوبة» حيث لا قصوى ولا دنيا في الحكم؟ أي أن قوله فقطع اليد حد أقصى هو الحيلة ليتاح له القول بالحد الأدنى، والحيلة هذه مرفوضة لأن قطع اليد حتم أو حد مطلق، ولو عاد إلى السنة لعرف نصاب قطع اليد غير المقيد بالزمان والمكان، ولعرف ما يعنيه مفهوم «فمن اضطر» على الواقع المشروط بالظروف القاهرة التي لابد من مقارنتها بالبقاء أو الهلاك.

والطريف أن المحرر لما ساوى ما بين السرقة وقطع الطريق من خلال مفهوم السرقة قال: هناك عدة خيارات للاجتهاد وكلها عقوبات تقوده لعقوبة فقطع اليد» ص٤٥١. أي أن قطع يد السارق لم تعد العقوبة القصوى ١٠٠٪ والمعنى أنه متى شاء تكون دنيا، ومتى شاء تكون قصوى، والصواب أن الظروف الموضوعية وملابسات القضية هي التي تحدد العقوبة، وهذا ما رأيناه في عام الرمادة. ومع هذا التماس أراد المحرر إلغاء التشريع وما أورده أن نسبية الحكم مشروطة بالهلاك لا بغيره.

ب- «ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ومن قُتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف في القتل إنه كان منصوراً» الإسراء ٣٣.

«يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم» البقرة ١٧٨.

والمحرر فيقول: «هنا يبين العقوبة القصوى للقتل وهي الإعدام». فهنا يجب على المجتهدين توصيف جريمة القتل التي تستحق العقوبة القصوى..

وكذلك هناك جرائم قتل يمكن أن ترتكب ولا يعاقب عليها بالإعدام مثل القتل غير المتعمد والقتل دفاعاً عن النفس ... وهناك أيضاً عفو أهل القتيل لذا قال: «فمن عفي له من أخيه شيء» البقرة ١٧٨. » ص٤٠٦.

لا لأن الشحرور، وهذا ما سوف نراه يقول: لا خطأ في الحركة بين الحدين، وبالتالي لا مؤاخذة أو عقوبة بينهما. ولكن لأن كان الإعدام هو الحد الأقصى، ولأن كان العفو هو الحد الأدنى، فهل يعقل عندها السماح ابتداءً بالقتل ما بين الحدين؟ حتماً لا، والصواب أن الإعدام حتم مطلق على القاتل عمداً، وهو حق لذوي المقتول، وما دون العمد حالات حددها الله ببعض الشروط لتوصيف قصاص الإعدام فيأتي الله حدده بقوله: «ومن قتل مظلوماً»، «الحر بالحر ...»، «فمن اعتدى» . وهذا بالطبع وقياساً على ترتيب الظروف التي جرى فيها الحدث. أما عن خطأ

ليقول الشحرور: «أما في حالة قتل الخطأ فقد وضع الحد الأدنى لعقوبة قتل الخطأ وهي: «وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأً ومن قتل مؤمناً خطأً فتحرير رقبة مؤمنة ... فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين ...» النساء ٩٢. هنا وضع الحد الأدنى في قوله «فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين»، ووضع الحد الأدنى وهو تحرير رقبة لأنه يمكن أن يطلب تحرير أكثر من رقبة» ص٤٠٧.

والملحوظ هنا أن الشحرور جعل الحد الأدنى للقتل الخطأ يتمثل بتحرير رقبة أو أكثر وصيام شهرين، بينما الآية تقول أن تحرير الرقبة هو الحكم الأقصى وصيام شهرين هو الحكم الأدنى ودونهما درجات للاختلاف بينهما، أما صاحبنا فقد جعل كلاهما كحد أدنى ربما للمقابلة مع الحد الأقصى الذي هو الإعدام للقاتل العمد. هذا لأن لم نقل بوجود الخطأ المطبعي.

٢ـ « حالة الحد الأدنى والحد الأعلى معاً ؛

٣ ـ « يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين ..» النساء/١١ .
« ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد ..» النساء/١٢ .
« تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار ..» النساء/١٣ .
« ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها ..» النساء/١٤ .

ومن الجلي أن قوله تعالى « تلك حدود الله » تعني تلك أحكامه ، أما الشحرور ـ وقد فهم الحدود بالمعنى الجغرافي ـ فيقول « ونلاحظ هنا في الآية قوله : « تلك حدود الله » وقوله : « ويتعد حدوده » . فالحركة هنا مسموحة ضمن حدود الله منذ!! تعني وجود أكثر من حدين حيث جاءت بصيغة الجمع والتعدي هنا هو الحركة في اتجاه الحد حتى نصل إليه ، فإذا تجاوزناه حصلت حالة التعدي » ص٤٥٨ .

والمعنى : أنه ليس للأنثى سهم وللرجل سهمين كما حدد الله ، بل من الصواب حسب رأيه الانحراف لتوزيع الإرث بأكثر من سهم للأنثى ، وبأقل من سهمين للذكر ، وكيفما تفرضه الظروف الموضوعية ، ولا خروج عن حدود الله إن أخذت الأنثى سهم ونصف والرجل مثلها ، بل ودور الاجتهاد حسب صاحبنا إنما لتقريب الفرق بينهما ، وهذا التقريب مسموح حتى التساوي الكامل فيما بينهما» ص٤٥٨ ، أي في التساوي ما بين حصة الأنثى وحصة الذكر في الإرث .

أما لمن سألت الشحرور : لم انحرفت آخذاً من الرجل لإعطاء الأنثى طالما الفقه رياضياً هو الممكن الأكثر حيث لا مرجح ولا مانع ؟ ليقول : « الجواب هنا يأتي من أهل الأرض « الناس » ... الجواب منهم جميعاً : الحركة باتجاه التقريب » ص٤٥٩ ، أي من أجل التقريب بين الذكر والأنثى انحرف عن أحكام الله ، وحجته هذه ذات عاطفة جياشة بالفعل ، أم تراه منفرداً قد سأل أهل الأرض ؟! وبالمقابل نرى أنه لو خيرت المرأة المسلمة ما بين القانون الوضعي والقانون الإلهي نراها وقد فضلت ألا تنحرف عن أحكام الله لا شك لأنها مؤمنة بالله ، هذا واقع .

أما حجته الأخرى لانحرافه عن أحكام الله فهي «الزمن»، حيث يقول عما اقترحه من فقه: «إن الفقه الإسلامي - لقصر فقهه - يقوم أبداً على مطابقة حالة راهنة على نص قبل منذ مئات السنين» ص٤٥٩. أي كالنص القرآني الذي فيه تحديد حصص الإرث للذكر والأنثى. أم أنه يغفل وثبات سهم والذكر سهمان، والمعنى: أنه يعرف ما يعنيه النص وعاصرة أخرى عنه، وحتماً لامعصية عليه من وجهة النظر الفقهية، أي ليس من ذنب لمن وصل إلى مقام افعل ما شئت، على حد تعبير أهل الصوفي.

٤ - «حالة الحد الأدنى والحد الأعلى معاً على نقطة واحدة أي حالة المستقيم أو حالة التشريع العيني».

ليقول الشحرور: «هذه الحالة جاءت في حد الزنا فقط حيث وضع الحد الأعلى والأدنى معاً في نقطة واحدة وهو مئة جلدة في قوله تعالى: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين﴾ النور ٢. لاحظ كيف نوه بأن هذا هو الحد الأعلى والأدنى معاً في قوله ﴿ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله﴾ هنا أكد بأنه لا يجوز التخفيف لتبيان أن هذا الحد هو الحد الأدنى أيضاً...

فإذا كان حد الزنا هو نقطة لا مجال للزيادة والنقصان فيه ففي هذه الحالة تصبح المشكلة هي كيف يقام هذا الحد... بما أن الله سبحانه وتعالى ثبت حد الزنا فهم بترك الشروط الظرفية لإقامة الحد لاجتهاد الناس بل أعطانا الشروط الظرفية وهي «أربعة شهداء» و«الملاعنة» بالنسبة للرجل وزوجته» ص٤٦٢. انتهى.

والمعنى: أن لا انحراف في هذه الحالة التي اجتمع فيها الحد الأدنى والأعلى

على نقطة واحدة يتمثل في عدم إقامة الحد «مائة جلدة» طالما قرن بالملاعنة، والشهود الأربعة، أي وطالما قرن باستحالة إدراك الظروف الموضوعية. وهذا بالطبع ما يفضحه دعاة الانحلال من التشريع الاسلامي القاصد إلى الفصل ما بين الظن والزنا كواقع.

٥ — الحالة الحد الأعلى بخط مقارب لمستقيم أي يقترب ولا يمس:

وهي كما يقول الشحرور: «حالة علاقة الرجل بالمرأة من ناحية الجنس، وتبدأ هذه العلاقة بحدودها الدنيا وهي عدم ملامسة الرجل للمرأة بتاتاً وتنتهي بخط مستقيم يقارب الزنا، فإذا اقترب الانسان من الزنا ولم يزن، فإنه لم يقع في حدود الله، حيث أن الزنا هو من حدود الله التي يجب أن لا يقف عليها الانسان أي لا يمسها مهما اقترب منه — . فالوقوف عليه يعني انه وقع فيه — .» ص٤٦٤

أي: الحد الأدنى = عدم ملامسة. الحد الأقصى = الزنا. ولا خلاف أن الحنيفية هو حرية المباشرة بين الحدين، حيث كل ما دون النكاح مباح!!

٦ — «حالة الحد الأعلى موجب مغلق لا يجوز تجاوزه، والحد الأدنى سالب يجوز تجاوزه»:

يقول الشحرور: «وهذان الحدان يمثلان الربا كحد أعلى موجب والزكاة كحد أدنى سالب، وهذا الحد يمكن تجاوزه بالصدقات.. يفهم من هذا أن هناك ثلاث حالات لإعطاء المال يمكن للانسان أن ينتقل بينها حسب الظروف الموضوعية التي يعيشها وحسب وضع الانسان الذي يأخذ المال. فأخذ المال إذن يكون عن ثلاث حالات، هذه الحالة هي الربا والصدقات» ص٤٦٤.

والانحراف يتمثل في انعدام التمييز بين هذه السبل أي بين الربا كحد أعلى والصدقات كحد أدنى مع مراعاة عدم تجاوز الربا فشأنه شأن السرقة، وهو ما يعنيه تجاوز الحد حسب رأيه: الربا، الزكاة، الصدقات.

وبالمختصر للحالات الستة نجد ما يلي:

١ — حالة محارم النكاح: الانحراف = زيادة المحارم.

- حالة تحريم الأطعمة : الانحراف = الاضطرار .
٢- حالة السرقة : الانحراف = عدم قطع اليد .
٣- حالة الإرث : الانحراف = حرية توزيع الإرث .
٤- حالة الزنا : الانحراف = عدم تطبيق العقوبة .
٥- حالة المعاشرة بين الجنسين : الانحراف = كل ما دون النكاح مباح .
٦- حالة الربا : الانحراف = عدم التمييز بين الربا والزكاة .

والمتأمل في طبيعة العلاقة بين هذه الحدود سيرى ما يلي :

١- عدم انطباق فكرته للحدود على المعنى الرياضي في علاقة التابع بالمستقيم أو الثابت بالمتحول ، ودوماً نجد الحدين أحدهما مفترض التسمية والآخر مفترض الوجود حتى إننا لا نجد في نهاية المطاف إلا حالة واحدة تتمثل بعلاقة الحد الأدنى والحد الأعلى ولا شيء آخر كحالات مختلفة .

٢- الانحراف عن الشريعة هو الانحراف ، سواء وصفناه بلبوس وقوالب رياضية أم لم نصفه ، حتى إن مناقلة القضايا الرياضية للقضايا التشريعية ليست إلا واحدة من أبواب الاحتيال المعروفة عامياً بـ « اللخم » . ولقد أحسن الشحرور صنعاً عندما سمى نظريته عن الحدود بنظرية الانحراف !! .

٣- لأن الشحرور بالأصل ينكر وجود التشريعات العينية بالإسلام كتشريع « السن بالسن » مثلاً ، كما يدعو للعلاقات الإباحية بين الجنسين ، كما ينكر التمييز بين الربا والزكاة ، أو الحلال والحرام وبالنتيجة فليس سعيه كله إلا للنيل دين آخذ على العكس تماماً من الدين الإسلامي ، بكل ما في الدين الإسلامي من عقائد وتشريع ، والمضحك أنه أراد هذا كله من القرآن ، ولهذا ائتياه ولم يترك حيلة إلا وقد أخذها ، ولكنه ما خدع إلا نفسه .

- الربا -

الحنيفية = الانحراف . عند الشحرور ولهذا قال : بالإعجاز في أم الكتاب ، وهي قابلة للتحريف والتزوير . عندها لا غرابة لأن رأيناه وقد انحرف عما يعنيه التشريع جاعلاً الانحراف هو الأصل والمبدأ في ديانته العصرية .

الربا الإسلامية حرام أي ممنوع : « لا تأكلوا الربا » آل عمران ١٣٠ ، « الربا وقد نهوا عنه » النساء ١٦١ ، « يمحق الله الربا » البقرة ٢٧٦ .

أما الشحرور ووفقاً لنظرية الانحراف فقد رأى أن الإسلام أباح التعامل بالربا ، بل وآيات القرآن التي ذكرته لم تذكره حسب رأيه إلا لرسم حدود التعامل به !! .

ليقول الشحرور : « لأن لفظة الربا في اللسان العربي - ... أصل واحد وهو الزيادة والنماء والعلو - لذا - فلا يمكن فصل موضوع الربا عن موضوع الزكاة والصدقات » ص ٤٦٨ . أي أنه لا تمييز بين الربا والصدقات والزكاة وفقاً لما يلي :

أ - لأن الله حسب رأيه « ربط الربا بالصدقات بقوله : لا يمحق الله الربا ويربي الصدقات » البقرة ٢٧٦ » ص ٤٦٨ . أي أن الله نعت الصدقات بالربا بقوله « ويربي الصدقات » ، وبذلك فالصدقات ربا لأن الربا لغة هو الزيادة والنماء !! وهذا خطأ . وتفسير الآية يعني : لأن كان الربا لغة وعملاً للزيادة في الأموال فإن الله يمحق ما يأتي به ، وإن كانت الصدقة لغة وعملاً نقصاً في الأموال فإن الله سيعوض النقص بالأكثر والنماء ، فالمحق يحتم الله للربا أي الحرام عمه والنماء « البركة » . وهذه المعاني تحتاج بالطبع إلى الإيمان بالإله القادر الرازق ، وهذا ما يفتقده الشحرور .

ب - « ربط الربا بالزكاة بقوله : « وما آتيتم من ربا - . وما آتيتم من

زكاة ... » الروم ٣٩ . » ص ٤٦٨ . وربما يقصد صاحبنا أنه طالما « آتيتم » مشتركة بين الربا والزكاة فإن فيهما سواء . وعندها فلا تعليق لطول حبل الفرية !! .

هـ - « وضع حد أعلى للفائدة « الربا » بقوله : « لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة » آل عمران ١٣٠ » ص ٤٦٨

أي إن الله بهذه الآية قد شرع التعامل بالربا حيث بين لنا الحد الأعلى للربا ، وعندها فكل ربا دون أخذ الضعف منه وضعفه شرعية الأخذ مباح أو حلال !! .

د - « وضع حد أدنى بقوله : « وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم » البقرة ٢٧٩ » ص ٤٦٨ .

والمعنى أن الربا حلال وجائز ما بين الحد الأعلى الذي هو « أضعافا مضاعفة » ، والحد الأدنى الذي هو « رؤوس أموالكم » .

والطريف أيضا أنه يحتج لإباحة الربا بقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه : « ثلاث وددت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عهد إلينا فيهن عهداً ننتهي إليه - الجد والكلالة وباب من أبواب الربا » ص ٤٦٨ .

أي أن عمر كما هو واضح من قوله قد أشكل عليه باب من أبواب الربا لا أن الربا حلال أو حرام ، وكيف ذلك وهو القائل : « لا يتجر في سوقنا إلا من فقه ، وإلا أكل الربا » ؟ .

وبالنتيجة لا فرق برأيه الشخصي بين الربا والصدقة والزكاة ، والكل حلال طيب ، وما علينا بعدها إلا بيان الحالات الفقهية للتعامل بالربا وهي كما يلي :

- الحالة الأولى :

يقول الله تعالى : « إنما الصدقات للفقراء والمساكين ... » التوبة ٦٠ . والشحرور يقول بعبارته في الربا حلال : « فالفقير هو الإنسان الذي لا يستطيع

سداد أي قرض .. فلهؤلاء الناس جاءت الآية « يمحق الله الربا ويربي الصدقات » البقرة ٢٧٦ .. وعند إعطاء مال لهؤلاء الناس على أساس قرض مع فائدة فتنطبق عليه الآية ٢٧٥ من سورة البقرة : « لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس » وجاءت الآية ٢٧٨ من نفس السورة « ذروا ما بقي من الربا » والآية ٢٧٩ « فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله » هذه هي الحالة الأولى من العطاء » ص ٤٦٩ .

أي بما أن الصدقة عطاء غير مسترجع ، فلا تجوز إلا على الفقير والفقير برأيه هو الذي لا يستطيع سداد القرض الذي أخذه ، وما أعطاء مال على رسم القرض بالفائدة فهو المشمول بالمحق والمس والحرب ، أي يجب عدم إعطاء الفقير القروض بشريعة الربا ، فالربا إذن هو الأصل ، وما الصدقة إلا قرض غير مسترجع !!

- الحالة الثانية :

وبعبقرية الربا يقول الدكتور : « أما الحالة الثانية فهي للناس الذين لا يستطيعون سداد القرض ، ولكن دون أية فائدة أي حالة الصفر أو ما يسمى بالقرض الحسن ، وفي هذه الحالة جاءت الآية ٢٧٩ من سورة البقرة : « وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم ... » وهذه الحالة أيضاً هي الحد الأعلى في معاملة أصحاب الصدقات ، لذا فضل النسبة وقال : « وأن تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون » البقرة ٢٨٠ » ص ٤٦٩ .

أي أن التوبة برأيه ليست التوبة عن تعاطي الربا على الإطلاق ، وإنما التوبة عن أخذ الفائدة من العاجزين عن دفعها ، أما أخذها من القادرين فهو في شريعة الانحراف حلال طيب !!

- الحالة الثالثة :

هذه الحالة تخص القادرين على سداد القرض مع فوائده « وهؤلاء الناس هم أهل الفعاليات التجارية والصناعية .. شركات .. من أجل هؤلاء

جاءت الحالة الثالثة وهي الحد الأعلى في الفائدة وهو مغلق تماماً وهذا الحد جاء في قوله تعالى: ((يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة...)) آل عمران ١٣٠ . أي أن الله منع ستفاء للفائدة من أجل الناس الذين لا يحتقون الصدقات وليسوا بحاجة إليها » ص٤٦٩ . انتهى .

فالمؤمن إذن منهي عن أكل الربا أضعافاً مضاعفة فقط ! أما ما دون ذلك فهو له حلال طيب ، بل إن الله هو المشرّع لحدود التعامل بالربا ، وبالتالي فالربا أو الفائدة حلال ، طالما لا تجاوز بها حد « أضعافاً مضاعفة » وعليه لا منافع - كما يقول الشحرور - أن يضع المسلم ماله في هذه المصارف كي تدرسه ويأخذ عليه الفوائد » ص٤٧٠ .

ولكن ما معنى قوله تعالى: ((وحرّم الربا)) البقرة ٢٧٥ . وهو القول الصريح في معناه ؟ وهل حقاً أن الشحرور يجهل أن الربا حرام ؟ ! مطلقاً لا للدين المعروف ، ولكنه لا أبداه ولا التزام له لا بالمعنى اللغوي ، ولا بالمعنى الديني للمصطلح ، ولا التزام حقيقي له إلا بهواه « الأرأيت من اتخذ إلهه هواه » !؟

- الانحراف والتطور :

الأعراب كما يرى الشحرور متخلفون حضارياً لهذا قال الله عنهم : ((وأجدر ألا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله)) التوبة ٩٧ - . لكن الصحابة أكثر تحضراً ، وهو فرق أكبر بكثير من ذلك الفرق - الذي بينهم وبين الأعراب - لذا فنحن مؤهلون الآن لفهم حدود ما أنزل الله على رسوله أكثر بكثير من أهل القرن السابع الميلادي » ص٤٧٢ . أي أكثر من الصحابة !! .

ولكن لما كانت نظرته للحدود تعني الانحراف عن الحدود أكثر من الأحكام ،

فالأعراب عندها هم أسلاف في نظرية الانحراف، وهذا واضح بشرط قراءة كل الآية مع لاحقتها حيث يقول سبحانه وتعالى: «الأعراب أشد كفراً ونفاقاً وأجدر ألا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله والله عليم حكيم، ومن الأعراب من يتخذ ما ينفق مغرماً ويتربص بكم الدوائر عليهم دائرة السوء والله سميع عليم» التوبة ٩٧-٩٨.

أي أن الكفر والنفاق والعداء هو العلة في عدم فهم الأعراب للحدود على أنها تشريع إلهي، حتى كان لهم الانحراف عنها وكأنها لم تكن، أو كأنها لم تكن مدركة لهم، ومن حيث أن الكفر والنفاق والعداء ماهنالك لا علاقة له بالحضارة بالمعنى المادي، عندها فالمنافق على الإطلاق غير جدير بمعرفة الحدود على معنى التشريع، لأنه لا تشريع لديه إلا ما يشرعه هواه الذي أصبح كالإله المطاع.

أما أن الشحرور متحضر أكثر من الصحابة، حتى صح له برأيي نفسه الانحراف عن الشريعة، أو حتى كان له فهم الحدود على أنها الانحراف، فتلك والله أعلم لن يصله مسلم قط، لا لمن كان في القرن السابع، ولا لمن كان في القرن العشرين، ناهيك عن المعنى المختلف للحضارة الإسلامية، عما تعنيه الحضارة عند الشحرور.

- الشريعة الإلهية والقانون الوضعي:

يقول الشحرور: ليس في الإسلام شريعة «لأن مصطلح «الشريعة الإسلامية» هو مصطلح فاضح في الأصل ومرهمي، فلا يوجد شيء اسمه الشريعة الإسلامية والقانون المدني حيث أن الإسلام مبني على الحدود فقط وهو دين مدني بحت. ومن هذا المنطلق نرى أن رسالة محمد صلى الله عليه وسلم صالحة لكل زمان ومكان: «يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً» الأعراف ١٥٨» ص٤٧٢. «لأن الله أعطى للناس في أم الكتاب حدود التشريع، لا عين التشريع، ومن هنا كانت الرسالة عالمية،

وصالحة لكل زمان ومكان » ص ٧١٥ . ومن الخطأ « المناداة بتطبيق أحكام الشريعة الاسلامية ، لأن الشريعة الاسلامية لا تحتوي على أحكام ، بل على حدود ، ولا يوجد حد حتى في الاسلام إلا في حالة الفاحشة العلنية » ص ٧٢٤ .

والمستفاد من أقواله هذه ما يلي :

١- ليس من فرق بين التشريع الالهي والتشريع الوضعي أو المدني ، والدين الاسلامي دين وضعي طالما لا شيء من الله إلا الحدود بالمعنى الجغرافي لا الحدود * العقوبات

٢- رسالة محمد ص حديثة ، ولهذا احتضنت كل الانحرافات أو الأحوال الممكنة للسلوك البشري ، وكل البشر برأيه مسلمون مهما اختلفت عقائدهم ، ومهما كانت تشريعاتهم ، ولهذا فالاسلام قابل لكل زمان ومكان .

٣- لأن الله لم يرسل إلا الحدود ، ولم يرسل شريعة فـ« الحدود لله والتشريع للانسان » ص ٤٧٦ . ولهذا فالدين الاسلامي في تشريعه دين وضعي .

٤- من الخطأ برأيه ربط الشريعة بالاسلام ، ومن الخطأ المناداة بتطبيق الشرع الالهي « فالله - كما يقول الشحرور - يحرس حدوده ، والناس تحرس حدودها » ص ٧٤٢ . وبالتالي منع اقتران الأحكام بالعقاب الدنيوية ، ولا حساب دنيوي إلا بما يشرعه الانسان ، وبالنتيجة كما يقول الشحرور : « لا بد للتشريع - أن يبنى على « الحنيفية » « أي الانحراف » .. وليس على شيء اسمه الشريعة الاسلامية - . ولهذا حصل منعو باطل » ص ٢٠٤ دراسات . أي أن الشريعة الالهية غير صالحة لمقاومة الفساد !!

حسب الشحرور إذن ، لا شريعة إلهية ، والشريعة بشرية على الاطلاق ، والحدود في القرآن ليست بأحكام ، والدين الاسلامي مدني وضعي . إلا أن الله يقول مخاطباً محمد ص : « وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه فاحكم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة

ولكن ليبلوكم في ما آتاكم فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم جميعاً فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون، وأن احكم بينهم بما أنزل الله..» المائدة ٤٨-٤٩.

أي أن الله هو المشرع في الأديان السماوية المعنية بقوله «لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً». والشرع أحكام وهو قوله «فاحكم بينهم بما أنزل الله»، «وأن احكم بينهم». والدين شرع الله ما هو بالمدني لقوله تعالى: «أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله..» الشورى ٢١. وأن الله هو المشرع للأديان السماوية «شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين..» الشورى ١٣. أي أن العقائد في الأديان لا تختلف في أصولها، ومن ثم فالدين من تشريعه سبحانه وتعالى: «ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون» الجاثية ١٨. فالرسول إذن مأمور باتباع شريعة الله، أي أن الإسلام شريعة، «شريعة من الأمر» أي أمر الدين أو الأوامر والنواهي الشرعية. وبالنتيجة فتجريد الشرفي للإسلام من الشريعة خطأ جلي، ومن الخطأ أيضاً تسمية الشرفي لنزعة الهوية المميزة للإسلام، أو عزل الله عن التشريع بحجة عموم الرسالة على عموم كلا التشريع البشري.

إن دعوة محمد موجهة إلى كل الناس «يا أيها الناس»، في كل زمان ومكان، وأنها دعوة لدفع الإنسان نحو الأحسن، وأنها مع فطرته وعقله وأنها على تفاعل عقائدي وتفاعل تشريعي، ولهذا فهي صالحة لكل زمان ومكان، أي أن الإنسان بغض النظر عن الزمان والمكان، وأنها تحض الإنسان.

يقول الشرفي في الاستنتاج الخامس: «إن أكبر خطأ ارتكب في الفقه الإسلامي هو نزعه الصفة الحنيفية منه وذلك بوضع المبدأ التالي: «الإجماع

للاجتهاد فيما ورد فيه نص صريح قطعي » والصحيح أن أساس التشريع هو الاجتهاد ضمن مجالات الحدود » ص٤٧٢.

أي الحنيفية برأيه تساوي الانحراف ، حتى الانحراف عن النص الصريح الواضح ، لأن الاجتهاد هو الانحراف بين الحدود . ولكن لما كان النص الصريح غير معتمد في بنية الدين عند الشحرور، عندها ليس لدى الأصولي ، وعندها مثلا دين ، أو أن الدين تشريعه هو كل الممكنات ، وبذلك فهو هوية إسلامية .

النص غير ملازم في نظرية الانحراف ، لكن ما الذي سيقول نظرية الانحراف عن مبدأ القياس ؟ ليقول الشحرور : « إن مبدأ القياس الذي وضعه الفقه الإسلامي الموروث هو مبدأ فاسد » ص٤٧٢ . لأن محمداً ص ليس إلا لمجتهد تحرك ضمن نص الحدود وفقاً لما يتلاءم مع ظروف شبه جزيرة العرب في القرن السابع ، والمعنى أن محمداً ص ليس بالنموذج للقياس المستمر مع الزمان ، وبالتالي فمبدأ القياس فاسد ، وكل ارشاد قاله النبي ص في السماح أو المنع ولم يرد ذكره أبداً ضمن حدود الله .. هو إجراء مرحلي اتخذه النبي طبقاً للظروف التي عاشها مثال « رجم الزاني المحصن » أو تحريم التصوير » ص٤٧٣ .

مبدئياً أقول : إن علاقة المسلم بالرسول علاقة عقائدية ، ولولا أبجدية القضايا الدينية ، ما كان للدين من معنى للارتباط بالنموذج ، فالارتباط بالنموذج وفقاً لطبيعة القضايا الدينية من ضروريات الدين ، ولولا مثلا دين ، بل ومن الواجب التمييز عقلاً ما بين الدين وما ليس منه ، وما بالك إن كان الرسول ص نفسه هو القائل : « أنتم أعلم بشؤون دنياكم » ؟ ودنياكم ما هي ، والقضايا الإنسانية ستبقى هي هي إلى أبد الدهر ، والدين دوماً إنسان ، والإنسان هو الإنسان دائماً أبداً .

النص القرآني الصريح غير ملزم للشحرور، ومبدأ القياس برأيه مبدأ فاطل. ولكن ما الذي سيقوله عن العقوبات الشرعية طالما الحدود عنده ليست إلا الحدود الجغرافية؟ يقول: «إنما أي حدود الله هي ما عنده وهو الذي وضع فيه عقوبة تجاوزها تقع على الله ...» وهنالك النار في الآخرة عذاباً وتقديراً»، ص٤٧٤.

أي أنه لا اقتران بين العقوبات والحدود، طالما الحدود بالأصل حسب رأيه ليست بالحدود أو الأحكام التشريعية، ولذا قيل بالعقوبات ولا بدفيه للانحرافات بين الحدود، منذ أفقطوا هو الذي يخضع للعقاب، فهذا الحدود لله ما التشريع للإنسان»، ص٤٧٤. أي لا وجود لعقوبات إلهية لها التطبيق في الدنيا!!

ولكن أليست المحارم، الزنا، القتل، من الحدود؟ وهل لا عقاب دنيوي بتحديد إلهي لذلك كله؟ ولهذا قال الشحرور بالنسخ المحدود لأن ليس من الإسلام»، ص٤٧٦. أي يجب نسخه كتشريع سوى الله لما يزعم فقد جعل وجود «الناسخ والمنسوخ تعليماً لنا لنهتدي في تطوير التشريع اليسر لا العكس»، ص٤٧٦. وبالتيسير إذن يجب نسخ حكم الرجم!! وبالنتيجة يكون لدينا ما يلي:

ديانة الانحراف = عدم الالتزام بصراحة النصوص + إلغاء مبدأ القياس + نسخ العقوبات + الإباحية «اليسر».

- الخمر والتشريع :

بعد أن رأينا كيف أن شريعة الانحراف قد تجاوزت تشريع صراحة الإرث، وبعد أن رأينا كيف أباحت التعامل بالربا، وبعد أن رأينا كيف نسخت حد الزنا بحجة اليسر. أصبح لزاماً الآن رؤية ما الذي ستقوله هذه الشريعة عن الخمر. ولكن أهون على الشحرور من هذه المسألة، خاصة وهو الذي تعلم النسخ ؟!.

يقول: "إن الله سبحانه وتعالى لا ينتظر من الناس السؤال حول وضع الحدود ليضعها لهم. فحدود الله أوحيت إلى النبي ص بغض النظر عن المسألة" ص٤٧٥. ومن هنا طبعاً فطالما أن الله يقول: "يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما..." البقرة ٢١٩. أي أن ما تعلمه بقضية الخمر إنما نزل جواباً للسؤال عن علاقة المسلم بالخمر. والمعنى حسب الشحرور أن هذه الآية وطالما عن سؤال فلا علاقة لها بالحدود، وبالتالي فالخمر غير خاضع لمقولة التحريم، وللبرهان على رأيه هذا يقول:

١- "تجاوز حدود الله لا يمكن أن يكون فيه أية منافع للناس" ص٤٧٦. "فإذا كانت هذه من حدود الله فهل في تجاوز حدود الله منافع للناس ؟" ص٤٧٧، أي وطالما لا منافع من تجاوز الحدود إذن فالآية ليست من الحدود، وبالتالي فالخمر لا علاقة له بالحلال والحرام.

٢- لو كان الخمر خاضعاً للحدود لقال فيه بالاستثناء الذي ورد بشأن تحريم الأطعمة "فمن اضطر"، "فلماذا قال "فمن اضطر" في الطعام ولم تعمم على الشراب ؟ لم يقلها لأنها ليست من الحدود وإنما نصحنا الله بتجنب الخمر والميسر في قوله: "إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون" المائدة ٩٠" ص٤٧٧.

ولكن قوله أن الحد مقرون دائماً بالاستثناء فقط ؟ وكيف ذلك وقد اعتبر المحارم حد ولا استثناء فيه، حتى أن زيارة المحارم ليس له أن يعني

لاستثناء لأن الاستثناء استحلال للمحارم بالاضطرار، ومع ذلك إن كان المحرر نفسه لما رأينا قد تساءل عن كيف ورد الاستثناء بالأطعمة دون المحارم!!

٣- البرهان الثالث الذي اعتمده المحرر لبراءة الخمر من التحريم تفسيره لقول الله تعالى «فاجتنبوه». فيقول: «هنا يتبين لنا أن من قال إن الاجتناب هو أقل من التحريم فقد صدق، لأن التحريم هو لحدود الله كقوله: «حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير» المائدة ٣، وأن من يقول إن الاجتناب أعلى من التحريم فقوله من باب المزاودة فقط» ص٤٧٧.

أي لو كانت قضية الخمر من الحدود حسب رأيه هذا لورد فيها التحريم بالذكر كما ورد في تحريم الميتة، وعليه فالاجتناب أقل من التحريم، أوليس من معانيه التحريم إلا من باب المزاودة، أي أن الرسول ﷺ وبالتالي الصدر الأول للإسلام بالمزاودة حرّموا الخمر وأحرقوه في الشوارع، ولكن طالما أن الرجل متحرر من أحكام الرسول والسلف عندها لا وجود إلا لرغبته في الإباحة، وبالطبع تلازماً مع ديانة الإخوان أو الكنيفية!! لا من باب المزاودة!

أهل المزاودة برأيه ساووا بين التحريم والاجتناب، ولهذا يقول أيضاً: «وهنا أقول لهؤلاء الناس أيهما أكبر. من يشرب كأساً من الخمر أم من ينكح إحدى محارمه؟ ففي حال تحريم نكاح الأخت قال: «حرمت عليكم...» النساء ٢٣» ص٤٧٧.

أي لو كان الاجتناب هو الأعلى درجة في التحريم لقرنه بتحريم الأخت، ولكن ما هنالك طالما نكاح المحارم أعظم من شرب كأس من الخمر. ولكن هل من أحد ينكح محارمه وهو على وعيه وعقله؟ تحريم نكاح الأقارب حتمية لا يحتاج به وهذا ما يقوله العقل، وكيف يجتنب الإنسان أهله مبتعداً عنهم؟ أما الخمر وطالما تؤدي بالاحتمال إلى التباس الأمور، فيجب إبعادها الذي معناه إبعاد الاحتمالات الممكنة، وبالإبعاد يكون محو وجودها، وهو بالفعل

كأقصى درجة للمنع ، فالاجتناب لا بالمزاولة هو الأعظم من التحريم لأنه يطال الوجود نفسه ، وباجتناب الخمر كان عدم اجتناب المحارم .

٤ - يقول الشحرور برهاناً لإباحة الخمر : « ثم إنه قبل الصلاة من شارب الخمر لقوله : « يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ... » النساء ٤٣ . وهي « أي هذه الآية » ليست منسوخة .. وما فيه بين أنها « أي الخمر » رجس ، والرجس هو من الاختلاط في الأمور » ص٤٧٧ .

ولكن كيف أدرك الشحرور أن الله قبل على العموم صلاة السكران إذ كان الله يقول للسكران لا تقرب الصلاة ؟! أو إن كان السكر مؤدياً للاختلاط بالأمور ؟ أما إن كان قبلها قبل التحريم منقطعاً فهي بعد تحريم الخمر غير مقبولة حيث قال : « إنما الخمر والميسر والأنصاب رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون ، إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون » المائدة ٩٠-٩١ .

والمتأمل في هاتين الآيتين يستنتج ما يلي :

١- المساواة في النهي ما بين الشرك « الأنصاب » والخمر ، وبالتالي فالخمر من الكبائر .

٢- لقد قرن الله تناول الخمر بالنجاسة « والرجس » حيث من معاني الرجس : « النتن ، العذرة ، والأقذار رجس » ، وفي هذا حط من شأنه كبير .

٣- الخمر من وسائل الشيطان التي بها يزرع العداوة والبغضاء بين الناس ، وبها أيضاً يبعد المؤمنين عن الصلاة وذكر الله فهي في ذلك مثل الميسر .

٤- إن قوله عن الخمر « فاجتنبوه » « فهل أنتم منتهون » إنما يعني التحريم المصحوب بالتقريع ، وهو أقصى الصيغ المستخدمة للتحريم ، حيث لا يعقل مع هذه الحجج العقلية الصحيحة .

٥- « الاجتناب » يعني البعد عن الخمر أو إبعاده وهذا معناه أن التحريم قد تناول وجود الخمر من الأساس ، وهو بالفعل أقصى أنواع التحريم .

وبالنتيجة فمن المحال تحليل الخمر إلا لمن قال الشحرور باستحسان صحبة الشيطان ، إلا لمن قال بوجوب العداوة والبغضاء بين الناس ، إلا لمن قال بجواز الصلاة ومقيمها على النشاط والأمور ، إلا لمن قال بتكريم الرجس وما يشتق من معانيه ، إلا لمن قال بجواز أو تحليل الميسر والأنصاب . وهذا كله لا يقوله عاقل قرأ القرآن ، وبالتالي فالخمر حرام لا مجال لتحليله إلا بالخروج عما يعنيه القرآن .

٥ - هذه الحجة تقول : إن "السكر ينتج عن الإفراط في شرب الخمر وليس بشربها فقط" ص٤٧٨ . فقليل من الخمر يفرح القلب !! . ويقول أيضاً : "ومختصر ما أردت الوصول إليه هو أن الله سبحانه أراد إفهامنا أنه ليتخذ موقفاً من الخمور لأنها تنافي الفطرة ، وهذا ما يفعله أهل الأرض الآن جميعاً" ص٤٧٧-٤٧٨ .

أيماناً باب الاستجابة للفطرة يجب الامتناع عن الإفراط في تناول الخمور ، لا من باب أن الخمر محرم بأمر إلهي ، وحتى إن قلنا بتحريم الله للخمر فهذا موقف أو رأي الله ما هو بالتحريم على البشر !!

- ملاحظة :

إنه من جملة ما تمسك به الشحرور لإباحة الخمر قوله : إنه لم يرد في الكتاب التحريم للفظة لإباحة الخمر . ولكن ورد التحريم مع الربا ، ورغم ذلك فقد أباحه صاحبنا بالنسخ ، حتى جعل منه الأصل أو الأساس في الاقتصاد الإسلامي ، ثم كيف للنفس أن يلزمه وهو القائل صراحة بأنه لا إلزام للنفس حتى ولو كان واضحاً ؟ "أفرأيت من اتخذ إلهه هواه" ؟ .

- التشريعات العينية :

التشريع العيني « السن بالسن » حسب الشحرور تشريع بدائي كان ملائماً لمرحلة ما قبل محمد ﷺ ، وبهذا يكون صاحبنا قد نسخ كل التشريعات العينية أو « القصاص » الموجودة في القرآن ، وعندما قرأ قول الله : « وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين ... » المائدة ٤٥ . قال : « هذه الآية هي حالة خاصة من حالات أم الكتاب وفيها نجد هنا كيف أعطى تشريعاً عينياً ولم يعط تشريعاً حدودياً ... ونجد هذا في كتاب موسى أن التشريع هو تشريع مشخص « منوادي » لأن لم تصل الإنسانية وقتئذ إلى المفهوم التجريدي الذي عبر عنه بالحدود ... حيث أن الإنسان لم يكن قد نضج بعد للاجتهاد ضمن الحدود ... وعندما أراد لتعديل شريعة موسى العينية أرسل عيسى بن مريم لتعديل هذه الشريعة نحو التخفيف « ولأحل لكم بعض الذي حرم عليكم » آل عمران ٥٠ لذا أتبعها بقوله « وقفينا على آثارهم بعيسى ابن مريم مصدقاً لما بين يديه من التوراة ... » المائدة ٤٦ » ص ٤٧٨ .

« وهنا يكمن سر الوهم الأول الذي وقع به كثير من المفسرين عندما ظنوا أن ما بين يدي القرآن ... هو التوراة والإنجيل على غرار تصديق إنجيل عيسى لتوراة موسى ... .

أما الوهم الثاني الذي وقع به كثير من المفسرين والفقهاء ... ظنوا أن تشريعات أم الكتاب عند محمد ﷺ على غرار ذلك أي توجب الوقوف على النص لا عند حدود النص ... لأن هذا هو سبب تخلف التشريع الإسلامي في الوقت الحاضر وهو سببه التسمية الخاطئة « شريعة محمد » على غرار تسمية « الشريعة موسى » وهو تقليد اليهود والنصارى » ص ٤٧٩ . انتهى كلام الشحرور .

والمستفاد من أقواله هذه ما يلي :

١ - التشريع العيني بدائي ويجب ألا يبقى مستمراً في الإسلام .

٢ - بالنسخ يكون الاختلاف بين الحدود .

٣ - النسخ من أجل التهوين والتخفيف .

٤ - القرآن ليس لتصديق الكتب السابقة .

٥ - من الوهم القول بأن رسالة محمد تحوي تشريعات عينية .

٦ - ليس في الإسلام من شريعة .

لكن وطالما تكلمنا من قبل عن تصديق الذي بين يديه ، وعن وجود التشريع في الإسلام ، فيتوجب علينا بيان التناقض في رأي الشحرور بالنسخ .

النسخ حسب الشحرور ليس جائزاً في الرسالة الواحدة « هذا أولاً » ص٢٧٧ دراسات . و« النسخ والإنساء جار على شريعة سابقة » ص٢٧٥ نفسه . و« الإنساء حكم تاريخي بحت » ص٢٩١ نفسه . و« التنزيل لا يوجد فيه ناسخ ومنسوخ ... وأن التاريخ هو الوحيد الذي يحدد شروط أحكام الآيات » ص٢٦٦ نفسه ، إذاً فالنسخ لا يمكن أن يكون في آيات التنزيل الحكيم بل هو بين رسالتين أو رسالات ، أي أن النسخ يقع على سلم التطور التاريخي » ص٢٢ نفسه . « ولقد أصاب من فهم أن نسخ الآية هو نسخ الرسالة والشريعة » ص٢٢٤ نفسه . « والتطور التاريخي الحضاري ... هو الذي يقرر الآية التي ستطبق وهو الذي يحدد حالات القصاص ... والذي يحدد هذه الأمور في المجتمع هم الأحياء المشرعون ، ولا يحتاجون معه إلى قول صحابي من أربعة عشر قرناً » ص٢٩٤ نفسه . وعن قوله تعالى: « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ... » النور ٢ . يقول : « مع التطور التاريخي ، ومع الصعود في سلم الحضارة ، ستلغى وتستبدل بأخف منها » ص٢٩٦ نفسه . والرجم « كما نرى أخيراً أن يأتي يوم على سلم الحضارة ينسى فيه الناس أن هناك عقوبة رجم » ص٢٩٦ نفسه . « أي أن النسخ والإنساء يقع على آيات الأحكام « أم الكتاب » ولا يقع على آيات قوانين الوجود المتشابهات « القرآن » » ص٢٧٤ نفسه أي على أحكام التشريع دون آيات القوانين الطبيعية الجدلية . انتهى كلام الشحرور .

والملاحظ هنا أنه قد أصبحت: الحنيفية = الانحراف = النسخ.
ولكن ما هي آلية النسخ حسب رأيه؟ إنها كما يقول وفقاً لما يلي:
١- «أن تبقى لبعض المراد «أي لبعض أحكام الآيات» على ما هي عليه -.
ويبدل البعض الآخر لعدم ملاءمته للحياة -. وهذا هو خير منه.
٢- أن ينشر مفعول قانون بكامله «ليقصد تشريعاً ما» -.
-. لكن لا ينشر هكذا مفاجأة -. وهذا هو نسخ
٣- أن يبطل القانون «التشريع الإلهي» كلية في شكله ومضمونه» ص٢٧ نفسه.
٤- التطور الخلقي «أي ينسخ كل ما لا يلائم الأخلاق العصرية»
٥- وعن النسخ بمعيارية خير منها يجب ما يلي:
٦- «أن تكون الآية المنسوخة عينية مشخصة، والآية الناسخة
«أي الحكم الناسخ» تقترب من التجريد، لتتناسب مع تطور الإنسانية -.
٧- أن يتجه التشريع فيها نحو التخفيف فيما يتعلق بالعقوبات -. ونحو توسيع
الحلال على حساب تضييق الحرام» ص٢٤ نفسه.
المطلوب إذن كغرض للشرور هو نسخ الإسلام كله، ليقصد بناء ديانة الانحراف
أما الحنيفية، ودفعه معايير الملائم، ووضعه الإباحة، ودفعه لإلغاء العقوبات، أي
لتبقى لإلغاء الشريعة والعقيدة على الإطلاق.
إن منهجية النسخ للأديان والآيات حال التنزيل في الرسالة الواحدة عقيدة
بهائية معروفة، وبهاء الله مثلاً يؤول قول الله «إذا السماء انفطرت» قائلاً:
«إذ المقصود هنا سماء الأديان التي ترتفع في كل ظهور -. أي أنها تصير باطلة
ومنسوخة» ص١٢، ح، البهائية. أي إنه بظهوره أصبحت باطلة. «ويقول
شوقي أفندي في رسالة بعنوان «الدين البهائي دين عالمي»: المبدأ
الأساسي الذي أعلن عنه حضرة بهاء الله -. هو أن الحقيقة الدينية ليست
مطلقة» ص٢٧ ح، نفسه. أي أنها حنيفية منحرفة على حد تعبير الشرور.

ومن ربط النسخ بالإصلاح يقول الداعية البهائي أبو الفضل: «ولا يتصور الإصلاح إلا بتوجيه أحكام الشرع لمقتضى الحال» ص٢٠ جـ٢ نفسه. ويقول عبد البهاء عن نسخ الشريعة الإسلامية: «والخلاصة أن تغير الأحوال وتبدل مقتضيات القرون والأعصار سبب لنسخ الشرائع... فهل من الممكن إجراء أحكام القرون الأولى في هذا القرن الأخير؟» ص٢٧٩ نفسه. «وكل من كان على شريعة القرآن كان ناجيا إلى ليلة القيامة --- أي إلى عام ١٢٦٠ هـ» ص٢٦٦ نفسه. وبعدها نسخ الإسلام والقرآن، وبالبهائية حسب زعم أصحابها كان نسخ الإسلام كله. «والبهائيون يعترفون بالشعائر، ويقولون إن البهاء مجدد ديانة آمنوا به نقلهم إلى الخطوة الثانية، وهي أن البهاء جاء بشريعة جديدة» ص٤٤ نفسه. ويقول الداعية البهائي «... السنة» موضحا أسرار حتمية التطور والمعاصرة في نسخ الأديان وتحقيقها للأزمان والملاءمة: «عندما تصبح الأديان مكيفة ومحورة لتقاليد النمط العصري الحديث تفقد قوتها» ص٢٤ جـ٢ نفسه. أما أن محجة الحنيفية ملائمة للعصر كما يقول الشحرور ليست إلا السلاح الأيديولوجي لعصرنة الدين وإضعافه.

- النسخ في الإسلام.

النسخ في العقيدة الإسلامية ليس إلا من الله، وهو القائل سبحانه وتعالى: «ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ...» البقرة ١٠٦. ومن نسخ بعض آيات القرآن فقد زعم الألوهية والنبوة.

النسخ لن يكون إلا عن طريق الرسل أيام وجودهم، والفاعل للنسخ هو الله: «وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم» الحج ٥٢. وعلينا ملاحظة أن هذا النسخ إنما استثناء للاضطرار «فمن اضطر» على مراعاة الظروف الموضوعية، أما الواقع ليس فيه ما يعني النسخ والإبطال الكلي

وعمر بن الخطاب الذي عفا عن الذين سرقوا عام المجاعة، وهو نفسه الذي أقام حد الخمر على ولده، حتى مات أمام ناظريه، ولو قصد إبطال الحدود بالعفو لعفا، وأنقذ ولده من الهلاك.

وأخيراً فلو شئنا أن نعرف ما تم للأنبياء، من حيث انتهى حكم «بخير منها أو مثلها»، أو من حيث انتهى دور الرسل المعني بقوله «إلا إذا تمنى»، وبقوله: «حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير... اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً...» المائدة ٣. ولاحظنا أيضاً كيف وردت الأحكام الشرعية وقد فهمنا بقوله «ورضيت لكم الإسلام ديناً»، والمعنى أن الكمال الذي أصبح عليه الإسلام، قطع النسخ الذي يفرضه إن صح التعبير الوصول إلى الكمال، وبالكمال قال تعالى: «ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين» آل عمران ٨٥.

— الحدود والانحراف:

الحدود عند الشرع على الإجمال ليست أحكاماً تشريعية، وإنما التحديد للانحراف ما بين الحد الأدنى والحد الأعلى. لكن التحديد بالأدنى والأعلى كما أننا لم نكن عند صاحبنا إلا عناصر تعبيه لاستغلال الكيف، ولو أخذنا قوله تعالى: «أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم... فالآن باشروهن... وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر... ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد تلك حدود الله فلا تقربوها...» البقرة ١٨٧.

ولاحظنا أنه بعد الأوامر «أحل لكم»، «باشروهن»، «كلوا واشربوا»، وبعد النواهي «لا تباشروهن». قال تعالى: «تلك حدود الله» أي: حدود الله هي الأوامر والنواهي (الأحكام)، وإذا ما عرفنا أنه لا تشريع بدون الأوامر والنواهي عندها: حدود الله هي التشريع. مع ملاحظة أن قوله عن الحدود «فلا تقربوها»، يعني: لا تلغوها.

ولكن تعالوا لنطبق نظرية الاختلاف بين الحد الأعلى والحد الأدنى، مع الأخذ بعين الاعتبار أن قوله "تلك حدود الله" تعني الجمع، أي إن في الآية أكثر من حد. ولنأخذ "الرفث ليلة الصيام"، ترى أهو حد أدنى أم حد أعلى؟ ولنقل إنه حد أعلى، فما إذن سيكون الحد الأدنى؟ أهو الرفث في النهار، وهو الممنوع، أم بالمداعبة غير المفضية إليه؟ وبالنتيجة فليس من حد آخر ليكون لنا الاختلاف بين الحدين إلا إذا كان الطاعة والمعصية، وعندها فلا صواب في الاختلاف.

والحد الآخر نجده في قوله "حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الأسود"، هذا كله حد واحد، معناه بدء الصيام ببدء التبين، أي أن البدء أو "يتبين لكم" هو الحد، ومستحيل عندها إيجاد الحد الآخر.

والحد الثالث هو التالي: المباشرة مع النساء في المساجد، فالمساجد هنا الحد، وهو يمثل انحرافاً أو إسقاطاً لحد غير مذكور، وإن صح هذا المفهوم تنحصر الحدود ما بين الطاعة والمعصية، وعندها نقف على طبيعة التشريع.

يقول الله عز وجل: "الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ... تلك حدود الله ... فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره ... وتلك حدود الله" البقرة ٢٢٩-٢٣٠.

للطلاق إذن طريقتان "مرتان"، أي أن "مرتان" هذا أعلى!! ولكن ما هو الحد الأدنى؟ ولكن بشرط المحافظة على كرامة المرأة، أم أن الشعور من يعتبر الإمساك حداً أعلى والتسريح حداً أدنى، ولكن ما الذي بينهما وهو الصواب حسب الآية؟

المطلقة لن تعود إلى زوجها إلا بعد الاقتران بزوج آخر. هذا هو الحد الأعلى وليس التحريم، وعندها لا نستطيع إيجاد الحد الأدنى. ولنقل إن في كل العلاقات المشبوهة بشرط عدم نسيان الزوج الجديد الذي ولا بد أن يقر بصواب كل ما درى العواقب، عندها ليس إلا التيس هو الكامل لهذا الاقتراف.

- يقول الله : « التائبون العابدون الحامدون السائحون ... والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين » التوبة ١١٢ .

والملاحظ هنا أنه لو قصد الله بالحدود الحركة ضمن الحدود لقال : « المتحركون أو السالكون بين الحدود » ، ولكنه قال « الحافظون لحدود الله » ، أي المطيعين لأحكامه وتشريعه ، وتلك سمات المؤمنين خاصة « التائبون ، العابدون ... » وهذا التحريف يتعلق باستهواء الشحرور لقلب المتحرمين الذين ليس لهم هذه السمات .

- يقول الله : « يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه ... » الطلاق ١ .

فحد الله أوضحه هنا : أن لا طلاق إلا بعد إحصاء العدة ، ولا طرد للزوجة إلا إذا ضبطت على الفاحشة يقينا ، ترى ما الذي ... [illegible] نجد أمام حد إحصاء العدة اللاعلة ؟ والطريف قول الشحرور : إنه لا يرى تحديد الحكم إلا في قضية الفاحشة المبينة ، أي أن الحد الأدنى [illegible] جعله حكما ، والحد الأعلى جعله لتحديد حق المرأة ، وأن لا إله إلا الله ... [illegible] من اقتران التشريع بذكر النساء ؤ النبوة ما ذكر ... [illegible] كل ذلك من الأمور الشخصية المنزلية التي لا علاقة لذلك بالتشريع !! .

- يقول الله تعالى : « والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ... فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله وتلك حدود الله وللكافرين عذاب أليم » المجادلة ٣-٤ .

فعقوبة الظهار تبعا للاستطاعة أو للظروف الموضوعية يحكم الله

إما تحرير رقبة، أو صيام شهرين متتابعين، أو إطعام ستين مسكيناً. والملاحظ أن تحرير الرقبة محدود، ومن صام أقل من شهرين، أو من أطعم أقل من ستين مسكيناً فقد بقي على ذنبه، ومن كان له الزيادة، فهو صدقة. هذا إن لم يكن استخفافاً بالمعصية، ومن أخذ بحجم دعوتنا أخذ وبين اختراع دعاوته بلا تفاعة منه المنحرف. والمعنى: أن التحرك في هذه الأحكام ليس على عواهنه، فهو مشروط بالاستطاعة تماماً كاشتراط «فمن اضطر» بالنسبة للأطعمة بالبقاء «بل الإنسان على نفسه بصيرة ولو ألقى معاذيره» ولا تضاد في ذلك بين الاضطرار والاستطاعة.

أما إن ذهبنا لتطبيق نظرية الانحراف بين الحدود، فالنتائج ستكون وخيمة. عندها ليس لشرط الاستطاعة من وجود طالما أن الحركة بين الحدين على الإطلاق صحيحة. ولو أن اعتبرنا أن جبهة الحد الأعلى هو تحرير رقبة والأدنى إطعام ستين مسكيناً، عندها لسنا ملزمين بالصيام على الأقل كحد. وكل ما دون تحرير الرقبة وما فوق الإطعام مقبول برأي صاحبنا صحيح، ولكن تجنباً لهذا الخطأ القاتل فقد ختم سبحانه الآية بقوله «وتلك حدود الله وللكافرين عذاب أليم».

أما الملاحظة الثانية وطالما ذكر الكافرون والمؤمنون في قضية الحدود وطالما الحدود أحكام شرعية فنقول: بما أن الكافرين يمثل القمة في رفض الأحكام والإسلام يمثل القمة الأخرى التي تمثل المؤمنين، فإنه من الطبيعي أن تتخذ النقاط الواصلة بين القمتين نعوتاً كثيرة تتعدد بتعدد النقاط التي منها النفاق والزندقة المتنوعة والارتداد. والإسلام، والإيمان، والإحسان، والصديقين. وهكذا وكل انحراف عندها لابد أن يقترن بنعته، وبدون هذا الاقتران فلا معنى منطقي لنظرية الانحراف، وهذا ما يقوله الإسلام.

- العبادات :

تمهيد : لقد رفض السمروردي اتخاذ القياس كمبدأ فقهي، كما رفض الالتزام بالنص حتى ولو كان صريحاً وواضحاً، ولم يرضه في قائمة القائلين عن نسخ الإسلام بديلاً، وتبياناً لغرضه هذا وتأكيداً عليه نراه يقول: «فقد قلت بأن النسخ ليس في الرسالة الواحدة، بل في الرسالات على مدى مسيرة التاريخ والتطور، ولم يعد ليعني هل قال أحد من قبل بذلك أم لا، وهل ينطبق ما وصلت إليه مع الإجماع العلماء أم لا» ص ٢٦-٢٧ دراسات، فالتطور ومسيرة التاريخ قد سماحبنا إلى نسخ الإسلام كدين ليحل محله دين الحنيفية العصرية أو ديانة الانحراف البهائية كما رأينا قالت بنسخ الإسلام، وبالتالي كل الأديان، وأيضاً بحجة المعاصرة والتطور! والنظر الآن بالذي تقوله البهائية عن العبادات لعل القارئ يستطيع فهم السمروردي في هذا الشأن وغيره.

أما عن الربا فيقول بهاء الله: «ومنه هذا الحين ... صار ربح النقود حلالاً طيباً» ص ٤١ أحكام البهائية، أي أنه حين نسخ الإسلام بدعوته أبيح التعامل بالربا «فقد أباحت البهائية تعاطي ربح النقود في المعاملات».

التشريع في البهائية من صنع أعضاء بيت العدل، أو أيادي أمر الله ومنهم تسعة، وقد نشرت جريدة المسلمين الصادرة في لندن أسماء أيادي أمر الله التسعة الذين انتخبوا في عام ١٩٧٥ لإدارة شؤون البهائية، ومنهم: ثلاثة إيرانيين: روح الله مهرابخاني، وفرنالذوسانتي المجنس بالإسبانية، وروح الله مفار، وأربعة أمريكيين هم: تشانز، وكاليليني، وميتشل، وبريطانيان هما: سيلبي، وهوفمان» ص ٢٩٧ ج ٢ نفس. و«الكل مانيقررونه منزول من عند الله، ومن خالفهم فقد خالف الله، ومن عصاهم فقد عصى الله»!! ص ٢٩٨ نفس.

أما عن تعديلات الإرث حسب البهائية مثلاً فيقول عبد البهاء: «الدار المسكونة

منه للبلاد خاصة . مع توابعها من اصطبل ومضيف وخلوة » ص٢٠٤ ج٢ البهائية . وهذا بالطبع ليس بالتشريع الجديد ، وإنما هو مأخوذ من اليهودية بالتجريد .

وعن تحديد مصارف الزكاة يقول الباب : « إن الزكوات والصدقات لا يجوز إعطاؤها لغير البابيين » ص٤٨٧ ج١ نفسه . والزكاة في البهائية « مقدارها خمس العقار ، وتدفع في كل عام ... » ص٤٨٧ نفسه . أي لا التزام عندهم بمقدار الزكاة ولا بدء حول لصرفها .

أما عن الصيام البهائي فهو كما حدده الباب بقوله : « من الطلوع إلى الغروب لتقويمهم » ص٤٨٥ ج١ نفسه . « ومدة الصيام البهائي تسعة عشر يوماً ... ينتهي بعيد النوروز ، عيد رأس السنة البهائية » ص٦٦ ج٢ نفسه . « بحيث يكون عيد الفطر عندهم يوم النوروز على الدوام » ص٧١ ج١ نفسه . والصيام يبدأ من سن خمسة عشر عاماً ويسقط عن الإنسان إذا بلغ سن إحدى وأربعين سنة « ص٤٨٦ ج١ نفسه » .

وليس للحج في البهائية وقت معلوم ، وأداء فريضة الحج يكون بالاتجاه إلى حضرة بهاء الله ... أو إلى حضرة الباب ... مرة واحدة في العمر ... وأما الذين يكون أقرب من الكاتب يحج إليهما » ص٦٨ ج٢ نفسه . « وهو مفروض على الرجال دون النساء » ص٤٨٥ نفسه . وقد منع الباب أتباعه من الحج إلى الكعبة ، بل وطالب « بهدم مكة والقدس ومقامات الأنبياء والأولياء وجميع الأماكن المقدسة والمباركة » ص٤٨٦ ج١ نفسه . التي عند المسلمين .

- البهائيون والصلاة :

تحية المسلمين : « السلام عليكم » ، وأما « التحية التي يتبادلها البهائيون : عليكم بهاء الله ، أما شارة التعارف البهائية فهي : يا بهاء الأبهى » ص٢٦٨ ج٢ البهائية . وعن المنابر « يقول بهاء الله في كتابه الأقدس : قد منعتم عن الارتقاء على المنابر ، ومن أراد أن يتلو عليكم آيات ربه فليقعد على الكرسي » ص٦٤ ج٢ نفسه .

وقبلة الصلاة في البهائية «هي عكا وهي مدفن بهاء الله .. والتوجه إلى غير تلك البقعة المقدسة لا يجوز، إلا إذا لم يكن إلى غيره .. لعمري إنه لسجن الأقدس ومصدر المنتهى» ص٦٦ ج٢ نفسه.

ويقول عبد البهاء: «إن الصلاة هي مخاطبة الله» ص٥٦ ج٢ نفسه.

فالصلاة مناجاة وابتهال بشكل فردي حيث «منع في الدين البهائي صلاة المؤمنين في صفوف خلف القارئ» ص٥٧ ج٢ نفسه. و«لقد فرض بهاء الله صلوات ثلاث يومية .. وذلك بالأسلوب الذي وصفه» ص٥٦ ج٢ نفسه. والصلاة مفروضة كما حددها بهاء الله إذ بلغ الإنسان خمسة عشر عاماً.

والبابيون أيضاً يؤمنون «أن المقصود من الصلاة التكبير والتحميد والتعظيم قولاً وفعلاً كحضرة النقطة «أي الباب» وهذا هو المفهوم بـ .. «روح الصلاة»» ص٤٨١ ج١ نفسه، وعن صلاة النساء يقول الباب: «ولا جناح عليهن في ظهور شعراتهن وأبدانهن حين ما يصلين» ص٤٨٢ ج١ نفسه.

وعن صلاة الجماعة يقول للنساء والرجال: «أنتم بالجماعة لا تصلون» ص٤٨١ ج١ نفسه. أي لا جماعة بالمعنى الإسلامي في صلواتهم.

أما عن الوضوء فيقول الباب في بيانه: «وجوهكم وأيديكم من حد الكف تغسلون إن تريدون أن تصلون» ص٤٨١ ج١ نفسه. «حتى وإن كان الشخص قد غسل بدنه كله قبل ذلك» ص٦٠ ج٢ نفسه.

والمتأمل فيما مضى سيرى أن البهائية تقول ما يلي:

١- لا شريعة في الإسلام، والتشريع لا يأتي من الله، بل للبشر.

٢- البهائية نسخت الإسلام، وبحجة التطور زعمت النسخ.

ومن هنا كان ما يلي:

أ- إباحة الربا.

ب- الانحراف عن قوانين الإرث الإسلامي.

هـ - إلغاء الحج بالمعنى الإسلامي .

د - ربط الصلاة بالتأمل والدعاء والابتهالات دون الجوارح بما فيها من ركوع وقيام وسجود ، ومن ثم نسخت البهائية صلاة الجماعة ، كما نسخت توجه المصلي إلى الكعبة .

أما عن نسخ البهائيين للجهاد ، فبهاء الله يقول في لوح البشارات : ((البشارة الأولى - محو حكم الجهاد)) ص١٠٧ هـ٢ نفسه . ويقول الداعية البهائي ((أجويا أسلمة)) : إن بهاء الله قد ((نسخ آية السيف ونسخ حكم الجهاد)) ص١٠٩ هـ٢ نفسه . والقاديانيون بدورهم وبالظروف الموضوعية قد نسخوا الجهاد وبذلك يقول الاعلام أحمد)) : ((لا وجود لمهدي خونى)) ص١٢٩ هـ١ نفسه . كما يقول : ((إن القاديانية ستزال تجتهد ليلاً ونهاراً لقمع العقيدة النجسة ، عقيدة الجهاد من قلوب المسلمين)) ص١٢٩ هـ٢ نفسه . حيث ((لا يحل الجهاد أصلاً ضد الحكومة الانكليزية)) ص١٣٠ هـ١ نفسه . ((الجهاد حرام وطاعة الانكليز واجبة)) ص١٢٩ هـ١ نفسه .

وبعد هذا كله ترى ما الذي سيقوله الشحرور عن العبادات الإسلامية ؟

- العقل والعبادات عند الشحرور !

يقول : ((أهم خاصية للعبادات هي سقوط العقل فيها ، أي أنها لا تخضع للعقل إطلاقاً - وذلك لعدم وجود المقدمات والعمليات والنتائج معاً - وكذلك إذا أعطينا إنساناً ما نص مسألة وطريقة الحل والنتيجة ، ففي هذه الحالة أسقطنا العقل عنده . ففي العبادات هناك حالة الصلاة وطريقة الصلاة ونتيجة الصلاة)) ص٤٨٠ تماماً .

أي : اللاعقل = ((لامقدمات + نتائج)) = عبادات . وبالتالي فالعبادات الإسلامية غير عقلية .

ومن براهينه لاجتماع المقدمات والنتائج في العبادات قام بنقاش الصلاة والصوم والزكاة :

«١- الصلاة والزكاة «قد أفلح المؤمنون، الذين هم في صلاتهم خاشعون، والذين هم عن اللغو معرضون، والذين هم للزكاة فاعلون» المؤمنون ١-٤. «والذين هم على صلواتهم يحافظون، أولئك هم الوارثون، الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون» المؤمنون ٩-١١.

هنا نلاحظ - كما يتيح الشحرور - كيف أن المقدمة هي الصلاة والزكاة، والنتيجة «يرثون الفردوس هم فيها خالدون». أما آلية الصلاة والزكاة فقد شرحها النبي ﷺ فاكتملت الشروط الثلاثة للمسألة: مقدمة وطريقة الحل ونتيجة الحل» ص٤٨١. وعندها أي أمام هذه المسألة المحلولة فلا عقل.

- «الصوم: «وأن تصوموا خير لكم» البقرة ١٨٤. «مقدمة ونتيجة»: «والصائمين والصائمات ← أعد الله لهم مغفرة وأجراً عظيماً» الأحزاب ٣٥. أي: «والصائمين والصائمات» مقدمة = «أعد الله لهم مغفرة وأجراً عظيماً» نتيجة. وباجتماع المقدمة والنتيجة في الصوم إذن فلا عقل للصائم، أو لا عقل مع الصوم.

ولكن كيف اجتمعت النتيجة بالعبادة وكل الآيات التي أتى بها تتحدث عن النتيجة بالآخرة. فإن كانت العبادة في الدنيا، والنتيجة في الآخرة، فكيف كان حصل اجتماعهما أو كيف اجتمعت المقدمات بالنتائج؟ ورأيه لا يصح إلا إذا كانت المغفرة والفردوس والأجر العظيم كل ذلك يناله المصلي والصائم فور انتهائه من الصلاة أو الصوم، وهذا غير معقول. فالصلاة عقلاً مقدمة دنيوية ونتيجة أخروية، وإذن منفصلة عن النتائج عندما انفصلت الدنيا عن الآخرة، فالعبادات هي معيار عقلية.

لنترك الشحرور: إنه لا اجتماع في العلم أو العقل بين المقدمات والنتائج؟ أي لا بد للعقل من الفصل بين العلل والنتائج، وإلا فلا عقل. وعلى ما يبدو أن صاحبنا مازال مأخوذاً بالصراع الفلسفي الدائر حول مقولة الفصل بين الذات والموضوع. فهل تخيله إلى أن «الرسل» التي جعلته يتولد لديه من فصل بين العلة والمعلول، أو المقدمات والنتائج، ثم تراءى له شرحه إشكال ذاتية العقل في حديثه

العلماء عن الذرة كوجود منفصل . والحقيقة أننا إن نظرنا إلى كلية العالم المتصل وبرهنة نهاية الأمر أن قضية النتيجة ليست إلا العلة الإضافية لأنه لا فصل مطلق في الوجود المادي بين العلل ، أو بين العلة والنتيجة إلا اتباعاً لعاداتنا ، وما نريده من غاية أو نفع . أما في قضية التكاليف أو العبادات ، فالفصل مطلق ، إنه من نفس معاني الفصل بين الدنيا والآخرة ، أو الفصل بين الحياة وما وراء الموت .

إن القيام بالعبادات ، ومن ثم بالتكاليف على العموم ، لم يكن إلا كنتيجة لتجربة علمية أثبت دور العقل لوجودها ، ومن عبد الله عندنا فقد عبده طاعة لأمره ، أو لأن الله الذي آمن بوجوده يستحق العبادة ، أما من عبده لنتيجة دنيوية أو فورية مثل المنافع والمحاصيل ، أو الذي يعبد الله على حرف ، لأن العبادة في الإسلام أصلاً إنما للوصول لأحسن السلوك الذي لا تتوقف له استبدال بالإيمان إنما هو بالموت المحدود بالفرغة ، والمعنى : أن الإيمان الذي هو التسليم العقلي بالخبر الآتي عن طريق النبوة هو المقدمة التي ستؤدي كنتيجة إلى القيام بالتكاليف أو العبادات ، ومن ثم تصبح التكاليف كمقدمة للفردوس الذي هو نتيجة ، وهكذا يكون بالفعل اتصال العلل والنتائج تماماً كاتصالها بالوجود المادي ، ولو كان الإيمان كمقدمة لما رأينا الناس إلا عابدين بمجرد ذكر الفردوس ، وهذا لا وجود له لأنه عندها لا عقل بالفعل . وإن سألت العابد العاقل لم يعبد الله ؟ ستراه يقول : لأن الله يستحق العبادة ، أو لأنه كلفنا بالعبادة ، وإذا قرأنا القرآن لرأينا الله يقول بلزوم الأجر للقائم بالطاعات ، ومن أنكر أحد حديث منه عندها على الخطأ الأكيد .

وبالنهاية فقول الشعور بأن العبادات لا عقلية لأنها جمعت بين المقدمات والنتائج خطأ . وهي تبعاً لمعيار هذا عقلية طالما وجد الفصل بين المقدمات والنتائج ، أو طالما هذا الفصل موجود بالأصل . وبالنتيجة مصاحبة ما هو بالمدرك لطبيعة عمل العقل مع العلل والنتائج ، ولا هو

بالمدرك لتجربة الإيمان المؤدية للقيام بالتكاليف، وكل ما في الأمر أنه أراد نعت العبادات باللاعقل، أو العابد بالجنون، وهذا بالطبع همه حاليه همه .

- الصلاة برأي الشحرور :

يقول : لقد ورد الحج في الكتاب على التفصيل، ولا تفصيل ذكر مع الصلاة، أي أن الصلاة غير مقيدة كالحج، وكيف تكون الصلاة غير مقيدة؟ يقول : إن الصلاة في اللسان العربي جاءت من الصلة والدعاء . ففي معنى الدعاء فقط جاءت في قوله : "إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً" الأحزاب ٥٦ .. " ص ٤٨١ . وبهذا المعنى للصلاة أصبحت الصلاة برأيه تعني حرية الدعاء "وفي معنى الصلة بين العبد وربه والذي يعتبر الدعاء جزءاً أساسياً منها جاءت في قوله تعالى : "وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حياً" مريم ٣١ . ومنها الصلاة التي أوصى الله بها للمسيح لا تعني صلاة الصبح ركعتين والظهر أربع ركعات وبقية الصلوات الخمس . وإنما هي صلاة "أي صلة" خاصة بالديانة المسيحية . وكذلك قوله تعالى على لسان لقمان : "يا بني أقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر" لقمان ١٧ . ترى هل كان لقمان يأمر ابنه بالصلوات الخمس؟ أم كان يأمره بالدعاء الذي هو الصلة بين العبد وربه والذي هو جوهر العبادة!!" ص ٤٨٢ .

أي : الصلاة = الدعاء = التأمل = الابتهال = الذكر . أي ليست هي المبدوءة بالتكبير المختومة بالتسليم كما هي عند المسلمين . وبهذا التمييز يقول الشحرور : لقد "أصبحت الصلاة صلوات وقراءة وركوعاً وسجوداً بعد أن كانت دعاء وذكراً" ص ٤٧٤ د. إسلامية ، "إن الصلاة دعاء ، وصلة بين العبد وربه ومخ العبادة ، وهذا هو المضمون" ص ٢١٠ نفسه . بل "لا نجد في آيات التنزيل كلها شرحاً للصلاة بقيامها وقعودها وركوعها وسجودها" ص ٢٨ نفسه .

«وهكذا نجد أنه لا يوجد إنسان في الأرض إلا وله في الإسلام نصيب علم ذلك أم لم يعلم» ص١٠٧ قراءة. أي أن كل الناس وطالما أنهم على الدعاء منهم مقيمون للصلاة، وبالتالي فهم مسلمون، وهل من قال بعدها بالشكل — يخيفه هذا من إخراج الصلاة عن معناها الإسلامي ؟!

- القرآن والصلاة :

يقول الشحرور: «أما الصلاة بمعنى صلاة الفجر وبقية الصلوات أي صلاتنا نحن المسلمين فجاءت بشكل صريح في قوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة﴾ الجمعة ٩. هنا الصلاة تعني صلاة الجمعة التي نعرفها. وتتبعها الصلوات الخمس الفرائض أو النفل التي نعرفها جاءت آية الوضوء: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ...﴾ المائدة ٦. وهكذا نرى أن الكتاب لم يأت بتفصيل الصلاة التي نعرفها نحن المسلمين في الكتاب... هنا نفهم لماذا كانت من مهمات الرسول ص شرح الصلاة الإسلامية بأوقاتها الخمسة» ص٤٨٤.

والملاحظ هنا أن الشحرور أصبح بين أمرين: فإما أن ينكر الصلوات الخمس طالما لم ترد في القرآن حسب زعمه، وإما أن يقول بالدور الفاعل للرسول ص وهذا ما لا يرغب فيه. ولما أراد البرهنة على الصلوات الخمس في القرآن جاء استشهاده بقوله تعالى «إذا قمتم إلى الصلاة» وكأنما ليبين أمر تقدم لأن الآية تعني المفرد ولا علاقة بينها وبين التحديد بالخمس الذي هو جمع محدد. وأخيراً لم يجد بداً من إعطاء الرسول مهمة الشرح علماً أن الصلوات كما هو معروف إسلامياً قد فرضها الله من خلال قضية المعراج.

أما عن علاقة الصلاة بنظرية الاختلاف أو الحدود أو الحنيفية فيقول الشحرور: «لم يرد الحد الأدنى للصلاة صراحة في الكتاب: على أنه الأوقات الخمس... وقد ورد صراحة صلاة الجمعة وتم التأكيد على صلاة العصر «حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى» البقرة ٢٣٨» ص٤٩٠. إلا أن الحد الأدنى منصوص في الكتاب بكيف

أن نحدد أربعة مستويات للصلاة :

المستوى الأول - صلاة الجمعة » ص ٤٩٠

» المستوى الثاني - الصلاة الوسطى - .

المستوى الثالث - . الصلوات الخمس - .

المستوى الرابع - النفل والتطوع - . وقد أكد النبي على مستوى صلاة الجمعة والصلوات الخمس في حديثه الصحيح « الصلاة مكفرة لما بينها الصلاة للصلاة والجمعة للجمعة » ص ٤٩١ .

فالحد الأدنى إذن هو صلاة الجمعة وصلاة العصر ، والنفل هو الحد الأعلى أي أن المسلم برأيه إن لم يصلِّ إلا الجمعة فإسلامه صحيح ! وهل بالمثل أنه لا تحديد في القرآن للصلوات الخمس ؟

بالمثل كما هو معروف فرضية الصلوات الخمس ، إلا أن القرآن أيضاً قد حدد الصلوات بالخمس وذلك وفقاً لما يلي :

١ - لقد حدد الله صلاة الظهر بذكره الجمعة بقوله : « يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع » الجمعة ٩ .

٢ - لقد حدد صلاة العصر بقوله : « حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى » البقرة ٢٣٨ . وبتحديد الوسطى كان تحديد ما قبلها وهو الظهر المحدد بآية الجمعة وكذلك ~~بالوسطى كان~~ تحديد ما بعدها وهو المغرب « أقم الصلاة لدلوك الشمس » الإسراء ٧٨ . وأيضاً لأنه تعالى قد ذكر صلاة العشاء تحديداً .

٣ - لقد حدد الله صلاة الفجر وصلاة العشاء بقوله : « يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء ... » النور ٥٨ وهكذا يكون تحديد الصلوات الخمس في الكتاب ، وبالتالي فنقول المشهور . إن الصلوات الخمس ليست هي الحد الأدنى على المسلم فقط .

- الصلاة والمجتمع :

الصلاة دعاء، وهي صلة مباشرة بالله، وهي فردية لا علاقة لها بالمجتمع أو بما تقتضيه الجماعة، وبذلك كله يتقول الشحرور: الصلاة «عبادة مجردة بحتة حيث أنها صلة مباشرة للعبد بربه وهي أرقى العبادات ليس لها علاقة بالغيرية أو بالأمور الشخصية الإنسانية» ص٤٩. أي لا دور لها في علاقة الإنسان بالآخر أو الغير. «هذه العبادات في الإسلام هي في التقوى الفردية لا الاجتماعية أي أنها تخص كل إنسان على حدة ولا علاقة لها ... بالعلاقات الاجتماعية والاقتصادية» ص٤٩١. إنها فقط علاقة بين الله والإنسان الفرد. «هذه العبادات لترمز العلاقة الفردية الإنسانية بالمطلق «الله» وعليه، فليس للعبادات علاقة ... بتطور المجتمع» ص١٢٤ دراسات. أو بالعلاقات الاجتماعية.

وتأتي هل بالفعل لا علاقة للصلاة في الإسلام بالحياة الاجتماعية؟ وكيف هذا وهو «الدين المعاملة»، «وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر»، «الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور» الحج ٤١، أي: «ومن لم تنهه صلاته فلا صلاة له»، «أرأيت الذي يكذب بالدين فذلك الذي يدع اليتيم، ولا يحض على طعام المسكين، فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون، الذين هم يراءون، ويمنعون الماعون» سورة الماعون «إن الذين يتلون كتاب الله وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية يرجون تجارة لن تبور» فاطر ٢٩. «والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية ويدرءون بالحسنة السيئة أولئك لهم عقبى الدار» الرعد ٢٢. «... كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة ...» النساء ٧٧. «وقولوا للناس حسنا وأقيموا الصلاة ...» البقرة ٨٢. «الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون» البقرة ٢.

إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة لهم أجرهم عند ربهم» البقرة ٢٧٧. «ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وآتى الزكاة والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون» البقرة ١٧٧.

فالصلاة لمن تمعن بهذه النبذة اليسيرة من الآيات التي ذكرتها يراها وقد قرنت بـ العبادة الآخرة، بمحاربة المنكر والرذيلة، بالإنفاق على الفقراء والمحتاجين، بالصبر على الأذى، بمحاربة الرذائل بالفضيلة، بكف الأيدي عن أذى الآخرين، بمخاطبة الناس بالحسنى، بالمحافظة على العهود، بالصدق في التعامل. وبالنتيجة فكأنما الآخر يجب أن يساوى بالأنا، عندها تكون الصلاة مقبولة عند الله كعلاقة الشرط بالمشروط لأن الله في غنى عن صلاتنا وصيامنا، حتى أنه ما كلفنا سبحانه إلا رحمة بنا ومن أجلنا، أي للوصول إلى المجتمع الأحسن أو الأقوم، ومن لم يدرك ذلك، ومن لم يدرك أن الله يستحق العبادة فلا صام ولا صلى، ولقد قال أبو العلاء في وصف هذه العلاقة:

من رام كيداً بالصلاة مقيمها فتاركها عمداً إلى الله أقرب

ومن هذا كله يتضح خطأ الشحرور بقوله: إن الصلاة لا علاقة لها بالأخلاق أو المجتمع الأخلاقي إنما الصلة بين الفرد والمطلق أي الله، والمعنى أن الصلاة وطالما قرنت بالفضائل التي موضوعها الآخر عندنا فلا فصل بين الصلاة وأغراضها الاجتماعية التي تحدثنا عن طبيعة الفضائل التي لا بد منها للقائم بالصلاة.

— الوضوء:

ليترك الشحرور ربطاً للوضوء كما هو محدد إسلامياً بالمراحل التاريخية؛ لا نغفل الإسلام في شبه جزيرة العرب في القرن السابع الميلادي، ونحن نعلم علم اليقين الحقائق التالية:

١- أن شبه جزيرة العرب منطقة شحيحة جداً بالمياه ..

٢ - لا يوجد في شبه جزيرة العرب في ذلك الوقت تمديدات صحية ..

٣ - عدم وجود دورات مياه «التواليت» في المنازل ..

هذه الأمور الثلاثة تبين أن مستوى النظافة العامة وإمكانياتها عند الناس كان أدنى منه عندنا الآن. فنحن الآن نعيش في القرن العشرين الميلادي بشروط أفضل بكثير مما كان عليه الناس في القرن السابع الميلادي من حيث توفر المياه ووسائل النظافة الخاصة والعامة» ص٤٨٢.

والمعنى: انه وطالما نحن على نظافة أكثر من النظافة التي يؤدي إليها الوضوء، فلا حاجة لنا به أي بالوضوء، وبالتالي فلا ضرورة للحديث عنه على صفحات الكتب. وشعائر الوضوء حسب رأيه كانت ملائمة للقرن السابع الميلادي أو للظروف البيئية للعصر النبوي، ولم تعد ملائمة لنا نحن أهل القرن العشرين أهل النظافة، وبذلك يكون الوضوء منسوخاً في شريعة الاخوان، عفواً، الحنيفية !!.

— الصوم:

يقول الشحرور: «الصوم عبادة لها علاقة بالغريزة الانسانية وهي الطعام والشراب والجماع الجنسي .. وهو عبادة شخصية فردية بحتة» ص٤٨٩.

ويقول أيضاً: «أما الصوم من الناحية اللغوية فهو الامتناع عن الكلام .. مثاله: «فقولي إني نذرت للرحمن صوماً فلن أكلم اليوم إنسياً» مريم ٢٦. ثم جاء معنى الصوم الاسلامي محمولاً عليه وهو الامتناع عن الطعام والشراب والنكاح من الفجر حتى الليل في شهر رمضان» ص٤٨٤.

هذا صحيح، وقد قلنا أن القرآن قد أضاف إلى اللغة المصطلح الديني الذي به أضاف لمعانيها معاني أخرى جديدة، وإن لم نعرف هذا عندها سنشوه فهم الدين. أما قول الشحرور بأن الصيام عبادة شخصية فردية فمذهب إليه لأن الصيام بشعائره مظهر من مظاهر المجتمع المسلم أو به يكون المسلمون في كل الأرض كالمجتمع الواحد، ناهيك عن المعنى

الاجتماعي بما للصوم من فضائل لا يعرفها العلماء ، وهذا ما يعرفه كل مسلم مهما كانت ثقافته .

- الحج :

يقول الشحرور : « العبادات في الإسلام أربع وهي الصلاة والزكاة وصوم رمضان وحج البيت من استطاع إليه سبيلا » ص ٤٨٨ . إلا أنه يبدأ التحديد بأربعة يكون نسخه للجهاد كأقل ما يقال .

وعن الحج يقول : « فأقدم العبادات هو الحج . لقد بدأت الصلة بين العبد والرب منذ أقدم العصور بشكل مشخص على شكل قرابين وأضحيات » ص ٤٨٨ . « فالكعبة بناء حجري يتم الطواف حوله . والصفا والمروة صخرتان يتم السعي بينهما ، ثم الوقوف بعرفة والرجم والأضحية ، كل هذه العمليات تتم ونحوه أشياء مشخصة ... إن الحج هو استمرارية العبادة الفؤادية البدائية المشخصة بحاستي السمع والبصر » ص ٤٨٩ .

فالحج إذن حسب رأيه هو استمرار للبدائية ، أو للعقلية البدائية التي عمادها المشخص والمحسوس ، وبالطبع ممن وصل إلى مرحلة التجريد ، عندها لا عودة له إلى هي ديانة الأجداف التي اتخذت المعاصرة حجة لها ، وإلا فما الذي يعنيه اعطاؤه للعصور والتطور القدرة على النسخ ؟ .

الحج كما أراده الشحرور طالما هو على صلة بعض الأشياء ، يجب ألا يكون حكرا على المسلمين خاصة ، وحجته أن الخطاب الإلهي حول الحج كان دعوة للناس كافة كافرهم ومؤمنهم وذلك في قوله تعالى : « ولله على الناس حج البيت ... » آل عمران ٩٧ . وقوله : « وأذن في الناس بالحج » الحج ٢٧ . « ص ٤٨٩ » . إلا أن الشحرور على ما يبدو قد نسخ الآية التي تقول : « يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد

الحرام بعد عامهم هذا وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء إن الله عليم حكيم» التوبة ٢٨.

وبهذه الآية حيث تم إبعاد أهل الشرك يكون تحديد الحج بالمؤمنين حصراً، والإشارة لهذا التحديد كمستقبل نرى أن الله في الآية قد تكفل للمبعدين أهل الشرك عن الديار المقدسة بالغنى إن التزموا هذا الشرط، وتأكيداً لإبعاد المشركين عن الحج وحصره بالمسلمين يقول سبحانه وتعالى: «وأذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر أن الله بريء من المشركين ورسوله...» التوبة ٣. أي أن الله ورسوله بريء من المشركين. وبالنتيجة فقول الشحرور بإباحة الحج إلى كل الناس فقط، ومن الخطأ أيضاً اعتماده للمحسوس لتمييز للنسخ في العبادة طاعة في الأمر، وإبليس فشله أصبح لغياب اعتماده التمييز المؤدي في أفضلية النار على الطين لتسخ في أمر السجود، وما علم أن قيمة المخلوق إنما بطاعة الخالق: «وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون»، و«إن أكرمكم عند الله أتقاكم».

- الزكاة:

الشحرور طالما لا فرق لديه بين الربا والزكاة يعرف الزكاة قائلاً: «إن الزكاة في معناها العام هي الزيادة والنماء» ص٤٨٤. أي كما عرّف الربا عرّف الزكاة!! ومن باب عدم التمييز بين الصدقة والزكاة قال: بالنسبة للزكاة «وضع لها حد أدنى «٢,٥٪» وما زاد عنه فهو صدقات لذا مصطلح الصدقات أعم من الزكاة» ص٤٨٤. إلا أن التمييز الصحيح بين الزكاة والصدقة، أن الزكاة فرض، والصدقات نوافل وبالنفل لا تحديد كالتحديد الذي يخص الفرض. فنسبة ٢,٥٪ تخص الزكاة، أما الصدقة فقد تكون أكثر أو أقل حتى أن «الكلمة الطيبة صدقة».

أما من حيث علاقة الزكاة بدخل الدولة، فقد ظن الشحرور أنه لا موارد للدولة الإسلامية إلا الزكاة حصراً، حتى دفعه هذا الظن إلى القول: «إن الدولة بحاجة أكبر من حجم الأموال التي تنفعه الزكاة من أهلها، ففي عصرنا

هناك المنشآت المدنية « الطرق والجسور » ومنشآت البحث العلمي . كل هذه البنود لا تدخل تحت بند الزكاة . لذا فإنه من السذاجة بمكان القول بأن الزكاة هي مصدر الدخل في الدولة الإسلامية » ص ٤٨٥ . أي أن الزكاة كانت ملائمة لمرحلة ما من تاريخ وجود الدول « كما حدث عند قيام الدولة العربية الإسلامية » ص ٤٨٥ . أما الآن فالزكاة بمصارفها المحددة فلم تعد كافية لقيام الدولة الحديثة .

ولكن هل أحقاً [illegible] ليس للدولة الإسلامية من موارد إلا الزكاة ؟ أليس للدولة نصيب من الثروات المعدنية والزراعية والجوفية وكل ما هنالك ؟! .

يقول المحرر : « قد يقول قائل : إذا كان الدخل القومي كله بيد الدولة ، فلم تلغ الزكاة ؟ الجواب : لا » ص ٤٨٦ . لأنه لابد من وجود « ١ - الفقراء والمساكين » ص ٤٨٦ . و « ٢ - الغارمين » . و « ابن السبيل » ص ٤٨٧ . وبهذا التحديد يكون صاحبنا قد ألغى بقية أوجه صرف الزكاة ، ولكن كيف نسي شرطه الشائع بأن النسخ لا يكون لجزء من آية وإنما للآية بكاملها !! أي تبعاً لشرطه يجب إلغاء كل الآية التي تقول : « إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم » التوبة - ٦٠ . وهكذا يكون المحرر قد نسخ نصف الفريضة على التحديد لا كامل الفريضة المكونة من ثمانية بنود .

- الفرع الثاني -

- الفرقان أم الوصايا العشر -

«اللافلاح»

يقول الشحرور: «الفرقان هو التقوى الاجتماعية، وهو الأخلاق المشتركة في الأديان السماوية الثلاثة لذا فرقه الله لوحدها وسماها «الفرقان»» ص ٤٩١.

أي طالما أن الفرقان لغة من «فَرَقَ»، لذا فالمعنى «أن الله فرقه الأخلاق المشتركة لوحدها»، وعندها سيقوى الشحرور على إلزام إيجاد هذه الأخلاق المشتركة نفسها بين الأديان السماوية الثلاثة طالما الفرقان هو نفسه في هذه الأديان.

وبالنتيجة: فرقان = فَرَقَ الأخلاق المشتركة.

لكن الشحرور يعود ليقول: «التعاليم اليهودية + التعاليم المسيحية + التعاليم الإسلامية» القاسم المشترك بينها = الفرقان» ص ٤٩٢ = الديانة الإبراهيمية!

أي: الفرقان = القاسم المشترك بين تعاليم الديانات الثلاث. وعندها فرقها الله لوحدها، طالما الفرقان هو القاسم المشترك، غير المفروع عن التعاليم ؟. ثم يقول: الفرقان «هو الصراط المستقيم بالنسبة لموسى، والحكمة بالنسبة لعيسى، وهو مع الحدود يشكل الصراط المستقيم بالنسبة لمحمد» ص ٤٩٢.

والمعنى أنه لا وجود للفرقان نفسه عند موسى وعيسى ومحمد فهو تارة صراط، وتارة حكمة، وتارة حدود. وبهذا يكون ضياع معنى الفرقان من «فَرَقَ».

- ملاحظة:

يقول الله عز وجل: «تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا» الفرقان ١. وبما أن اليهود والنصارى مشمولين بقوله «للعالمين»، إذن سينذرهم محمد بما لديه من فرقان، بل ولو كان موسى وعيسى حيان لأنذرهما به. ولكن كيف سينذرهم بما لديهم ؟ أي إذا كان الفرقان هو نفسه عند اليهود كصراط مستقيم، وهو نفسه عند النصارى كحكمة، عندها فلا معنى لأن ينذرهم محمد بما لديهم ...

فرقاناً، اللهم إلا إذا قال الشحرور بأن ما لديهم ليس ما كان عند موسى وعيسى وعندها نتوقع "مشتركاً" حسب الالتزام بين الأديان، وأن "الشيء المشترك" هو شيء آخر غير الذي يزعمه صاحبنا.

أما من أجل الالتزام بالمعنى اللغوي من حيث أن «الفرقان» من «فرق»، سنجد أن: الفرقان = الكتاب. أي الكتاب الذي يفرق بين الحق والباطل، وكل ما يفرق بين الحق والباطل فهو فرقان، ومثاله: «فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين» المائدة ٢٥. ولهذا سمي عمر بن الخطاب الفاروق لا لأن عمر هو القاسم المشترك لليهودية والمسيحية والإسلام.

وعندما قرأ الشحرور قول الله: «يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم والله ذو الفضل العظيم» الأنفال ٢٩. ومن حيث أن «فرقاناً» حسب الآية تعني الحس المرهف بالتمييز بين الحلال والحرام أي الحق والباطل، ومن حيث أن «الذين آمنوا» تعني السلوك المعبر عنه بالتقوى. فمن بداية ذلك كله، أخذ هذه الآية قال: إن هذه الآية إنما تخص الفرقان الخاص بمحمد، وعلى أساسها أصبح لدى صاحبنا كما يقول «نوعين من الفرقان: الأول: الفرقان العام، والثاني الفرقان الخاص. حيث أن الفرقان العام ـ هو القاسم المشترك بين الأديان ـ . والفرقان الخاص جاء لمحمد وهو فقط ـ للذين يريدون أن يكونوا أئمة للمتقين» ص٤٩٢. فالفرقان الخاص إذن خص محمد وحده، وكان هو المعتمد للذين أرادوا أن يكونوا أئمة المتقين!! وعندها إن كانت الأئمة تعني صفوة فرقان الإسلام، عندها المشترك بين الأديان لا وجود له وهو ذو وجود ناقص، وبالتالي فليس إلا التخليط.

- ثالثاً: الفرقان العام:

عند الشحرور: الفرقان العام = الأخلاق المشتركة بين الأديان الثلاثة.

يقول: «لقد جاء الفرقان العام مختصراً في سورة الأنعام في الآيات «١٥١، ١٥٢، ١٥٣» وقد بدئ بقوله تعالى «قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ...»، هذه الوصايا العشر هي الأخلاق، وهي أس التقوى الاجتماعية» ص٤٩٢

أي: الفرقان العام = الوصايا العشر.

ولكن كيف للشحرور قرآنياً تحديد الوصايا بعشر؟ وهل هو الحريص على رقم عشرة فقط؟!. وماذا لو قرأنا القرآن بالتحديد. فمن سورة الأنعام للتعرف على مصطلح «وصى»؟ يقول الله عز وجل: «ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب يا بني إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون» البقرة ١٣٢. أي أن الأنبياء وصوا أبناءهم بعدم الانحراف عن الإسلام حتى «فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون».

ويقول تعالى: «ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وإياكم أن اتقوا الله ...» النساء ١٣١، فالتقوى من وصايا الله.

ويقول: «يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين ...» النساء ١١ وبعد أن حدد سبحانه أحكام الإرث قال أيضاً: «وصية من الله والله عليم حليم» النساء ١٢. أي أن الله وصانا بعدم الخروج عن تلك الأحكام.

ويقول أيضاً: «شرع لكم ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ...» الشورى ١٣. أي أن إقامة الدين بمبادئه الكلية وعدم بث الشقاق والنزاع فيه من وصايا الله.

وأخيراً يقول: «ووصينا الإنسان بوالديه إحساناً ...» الأحقاف ١٥، العنكبوت ٨.

وبالنتيجة نجد أن الوصايا هنا هي: عدم الانحراف عن الإسلام، التقوى،

والالتزام بأحكام الشرع التي منها الإرث ، وإقامة الدين وعدم التزاحم فيه . أما بر الوالدين فقد ورد في سورة الأنعام .

الوصايا العشر حسب تحديد الشحرور قد أخذها من قوله تعالى في سورة الأنعام:

" قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون ، ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده وأوفوا الكيل والميزان بالقسط لا نكلف نفساً إلا وسعها وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى وبعهد الله أوفوا ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون ، وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون " الأنعام ١٥١-١٥٣ .

والملاحظ في الآيات أنه بعد تعداد ما حرمه الله علينا قال : " ذلكم وصاكم به " ، أي أنه أوصانا بعدم الخروج عما شرعه لنا أو عما نهانا عنه ، وهذا معناه أن الوصايا الإسلامية ذات طابع تشريعي . إلا أن الشحرور لا يرى هذا الارتباط ما بين الأحكام والوصايا ليقول : " فنحن لا نرى في الفرقان " أو الوصايا " والقيم الأخلاقية والفضائل أية عبارات وأية أحكام من ... لأنه قانون إنساني عام للمؤمن والملحد والمسيحي والمسلم " ص ١٧٢ دراسات .

وكان هل بالفعل لا عقوبة إسلامية على القتل والزنا والشرك وإلى ما غالى ما ورد في الآيات السابقة ؟!

- ملاحظة :

عند الشحرور : الفرقان = الوصايا = الأخلاق المشتركة بين الأديان السماوية .

ولكن إن نظرنا في مجمل الآيات التي ذكرت الوصايا ، أي في آيات سورة الأنعام وغيرها ، ولو نظرنا إلى الأخلاق التي يجب أن تكون مشتركة بين البشر ،

عندها ومن منطوق الآيات، نتساءل: هل مازال الإسلام مأخوذاً به كوصية إلهية عند أتباع الأنبياء قبل محمد ص؟ وهل أحكام الإرث هي نفسها في اليهودية والمسيحية والإسلام؟ وهل لم ينقسم أتباع الديانات في أديانهم؟ وهل لا وجود للشرك في اليهودية والمسيحية حسب أحكام القرآن؟ وهل اتبع اليهود والنصارى محمداً ص لقوله تعالى: "وإذا قلتم فاعدلوا ... وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه" الأنعام ١٥٢-١٥٣؟

أقول: إن الأسس التي انطلق منها الشحرور ليست هي المبادئ التي تقرّب بين الأديان، ولهذا الموضوع عند ذوي العقول مسلّمات ومنطلقات صحيحة التي يجب على كل الأطراف الإقرار بها، وإلا فلا تقريب إلا بالمزاودة التي لا تسمن ولا تغني من جوع إن لم تؤدِّ إلى العكس، وبالمزاودة فقد ألغى الشحرور ما يسمى الشريعة الإسلامية، وبالمزاودة نسخ أحكام الإرث وأباح الربا، وبالمزاودة أيضاً سينسخ مصطلح الشرك. وعندها لا معنى للتقريب إلا التهويد وهذا من حيث المبدأ مرفوض، لأن المبدأ إنما يتمثل في رضا كل الأطراف وعليه من الممكن العمل لإيجاد ما يسمى بالأرضية المشتركة لبناء الفضائل التي يجمع الكل تحت لواء "ورب أخ لك لم تلده أمك".

- الوصية الأولى «ألا تشركوا به شيئاً» :

يقول المحرور : «الشرك جاء من الشركة» ... وهو جعل شريك لله أو لشيء ومكافئاً له ... فالله سبحانه وتعالى له أسماء حسنى ، فمن أسمائه الحسنى «الباقي» ، أما غير الله فهو دائم ... دائم التغير ... فالعرب قبل الإسلام كانوا مشركين ولم يكونوا كافرين ... فعندما عبد العرب الأصنام أثبتوا صفة الألهية للحجارة وهي الثبات » ص٤٩٢ .

أي : الشرك = ثبات ما سوى الله ، أو « إنكار التسبيح وتوقف التطور » ص٤٩٦ . وبذلك حسب رأيه يكون قد تم تفريغ الآيات التي ذكر الشرك من مضمونها العقائدي !!

أي بما أن : التسبيح = الجدل

إذن : التوحيد = الاقرار بقوانين الجدل ! والشرك هو إنكار هذه القوانين وبذلك أصبحت هذه الوصية ذات شمولية للأديان كلها ، أي لم يعد اليهود والنصارى على الشرك الذي نعرفه في القرآن ومنه المصطلح الإسلامي .

أما عن قوله أن عرب الجاهلية كانوا مشركين ولم يكونوا كافرين . فهذا لأن الشرك ما هو كفر بالمعنى العام وغير المصطلح إنما هو في عبادة ما سوى الله ، ولقد قال الله عن الذين احتجوا بآبائهم : « ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء صم بكم عمي فهم لا يعقلون » البقرة ١٧١ ، أي أن الذين كفروا برسالة محمد ﷺ هم الذين فضلوا تقليد آبائهم في الكفر الذي توارثوه آباء قبل من أبي لهب وغيرهما بالكفر ، ومثل هؤلاء إلا من عرب الجاهلية ، أو من الجاهلية التي سبقت الإسلام ؟ ثم إن كان الله نعت

يقول المحرور : « إن من يؤمن بثبات الأشياء والمجتمعات وعدم التغير الدائم في صيرورتها هو في موقف مشرك بربوبية الله ومنكر لقانون

تسبيح للأشجار » ص٤٩٦ .

أي : المشركة = التأثر للجدل أو لقانون تسبيح الأشجار . وبالطبع لا فرق في ذلك بين اليهودي والمسيحي والمسلم . وهل حقاً يمكن جميع الأديان على المبدأ ، حتى يكون كأرضية مشتركة في لقاء أصحابها ؟ لكن ليس من دين على الأرض يقبل هذا المبدأ ، وبالتالي فكل الأديان بنظر الشرفاوي على الشرك ، كان من حيث لا يدري !!

المسلمون بنظر الشرفاوي مشركون ، ولهذا يقول : « فمشكلة الفكر والفقه والتفسير هي من أول مظاهر الشرك الخفي عند العرب حيث إنهم أعطوا الموروث صفة المطلق » ص٤٩٦ . « فمثلاً إذا كان هناك قانون صدر منذ مئة سنة وما زال ساري المفعول إلى اليوم ، واختلفت الشروط الموضوعية لتطبيقه وهو ساري المفعول فهذا شرك وفيه منتهى الظلم . وقس على هذا » ص٤٩٧ . ومثاله رجم الزاني ، وقطع يد السارق ، ومثاله أيضاً قوله « للذكر مثل حظ الأنثيين » وإلى ما هنالك . ولهذا نسخ الشرفاوي الشريعة الإسلامية وعطل أحكامها ، وبالنسخ يصبح المسلمون حسب رأيه على توحيد الجدل وديانة الإخوان !

- أخيراً :

يقول الشرفاوي : « إن العرب قبل الإسلام كانوا مشركين شرك ربوبية فكان الشرك لسان حال حياتهم وسلوكهم دون أن يقولوا ويعلنوا أنهم مشركون بل على العكس كانوا يعلنون بقولهم : « ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله » العنكبوت ٦١ . وكان محمد ص منهم ولكنه رفض الواقع الذي كانوا يعيشون فيه ولكنه لم يعلم ما هو البديل ، أي أنه رفض الواقع المشرك دون معرفة البديل ، هذا قبل الإسلام » ص٤٩٨-٤٩٩ .

أي : الشرك عند عرب ما قبل الإسلام حال لا لسان مقال ، : « محمد كان قبل البعثة مشركاً » .

- ملاحظة :

لقد قال الشحرور كتمهيد مرحلي : «فالعرب قبل الإسلام ...» ، ثم استشهد بالآية التي خاطبت العرب أم المشركين المعاصرين للإسلام ! فمن تراه أدرك التناقض ؟!.

يقول الشحرور للتمييز بين الشرك والكفر : «الكفر ... هو لسان مقال وموقف أما الشرك فلسان حال وقناعة وطاعة » ص٤٩٩ . «وهكذا فإننا لا نرى في الكتاب كله إلا آية واحدة تقول : «وقال الذين أشركوا» النحل ٣٥ ، لأنه دائماً لفظ الشرك لسان حال وقناعة . وآية واحدة تتحدث عن المستقبل وهي «سيقول الذين أشركوا ...» الأنعام ١٤٨ » ص٥٠٠ .

وبالنتيجة فالمشركون لم يكونوا أصحاب رأي على موقف عدائي مع الرسول ، أما الكافرون فإضافة إلى شركهم فهم الذين اتخذوا العداء كموقف . ولكن آية واحدة أو آيتان لا تكفيان لدحض زعمه هذا . ولكن ما بالك إن كان القول المعني بالعداء أو الموقف قد امتد حتى الآخرة حيث هنالك : «قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك فألقوا إليهم القول إنكم لكاذبون» النحل ٨٦ . «ثم قيل لهم أين ما كنتم تشركون ، من دون الله قالوا ضلوا عنا ...» غافر ٧٣-٧٤ . «وإذا رأى الذين أشركوا شركاءهم قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا ...» النحل ٨٦

أما من حيث ربط الشرك بالموقف العدائي مع التوحيد فيقول الله : «وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن أطعتموهم إنكم لمشركون» الأنعام ١٢١ . كما يقول إن أشد العداوة ستكون من «الذين أشركوا» ، المائدة ٨٢ . «ومن الذين أشركوا أذى كثيراً وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور» آل عمران ١٨٦ .

ومن حيث لا تمييز بين الكفر والشرك في الموقف العدائي يقول الله سبحانه وتعالى : «ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين أن ينزل عليكم من خير من ربكم ...» البقرة ١٠٥ .

ولو لم يكن الشرك على موقف العداء ما قال تعالى: «ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن...» البقرة ٢٢١. «الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة... وحرم ذلك على المؤمنين» النور ٣. «إن الله بريء من المشركين ورسوله...» التوبة ٣. «يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس...» التوبة ٢٨. «فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين» الحجر ٩٤.

وبالنتيجة فقول الشحرور أن الشرك لسان حال وسلوك لا لسان مقال وفعل وعداء منقوض من القرآن الذي يقول: الشرك من أكبر العداء.

أما من حيث قول الشحرور بأن محمداً ص كان قبل البعثة من المشركين، فهذا يدفعنا إلى التعرف لبعض طبيعة الشرك الموصوف في القرآن.

يقول الله عن المشركين: «ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا يود أحدهم لو يعمر ألف سنة...» البقرة ٩٦. أي أن محمداً ص كما يقول الشحرور كان قبل البعثة يحب الحياة مهما تكن تافهة!!.

يقول الله: «واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً...» النساء ٣٦. أي أن محمداً ص قبل البعثة كان يعبد الأصنام!! حيث كان من المشركين كما زعم الشحرور.

يقول الله: «فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً» الكهف ١١٠!!. أي أن محمداً ص قبل البعثة كما زعم الشحرور كان من ذوي الأعمال السيئة!

يقول الله: «أإله مع الله تعالى الله عما يشركون» النمل ٦٣. أي أن محمداً بزعم الشحرور كان يقول قبل البعثة بوجود إله آخر مع الله!!.

يقول الله: «إن الشرك لظلم عظيم» لقمان ١٣. «ومن يشرك بالله فقد افترى إثماً عظيماً» النساء ٤٨. أي أن محمداً كما زعم الشحرور كان قبل بعثته على الإثم والظلم!!

يقول الله: «إنما المشركون نجس» التوبة ٢٨. وما الذي سيقوله الشحرور.

فهل بالفعل أن محمداً كان من المشركين ؟!

- المسلمون مشركون :

يقول الله عز وجل : « سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون » الأنعام/١٤٨ .

إن موضوع هذه الآية كما شرحناه من قبل هو تكذيب المشركين الذين يحتجون بالقدر ، وقد سفّه الله حجتهم بقوله « هل عندكم من علم - القدر - فتخرجوه لنا » . أما الشحرور ورغبة منه لنعت المسلمين بالشرك ، ومن منطلقه ديانة الإخوان ، وبعد مساواة القول بالموقف العدائي يقول : « إن هذه الآية في معناها المعاصر وتطبيقها الحالي هي :

١- تعيش أمة من الأمم في وضع سكوني فتحمل « شرك خفي » قانوني ومعرفي .

٢- هذه الأمة - تضع قوانينها البالية القديمة - « شرك ظاهر » .

٣- وهم مشرعوا هذه الأمة كثيراً مما أحل الله تحريماً دائماً غير ظرفي . هذه الحال تنطبق على المسلمين - وانظر مبحث المرأة * - فإذا قلنا للفقهاء الحاليين غير ما هذا الفقه فسيرفضون . لذا قال : « هل عندكم من علم فتخرجوه لنا » . فإذا قلنا لهم ذلك « أي لا علم عندكم » فسيخرجون لنا بالآراء التي كتبت في القرنين الثاني والثالث الهجري - . لذا أجاب « إن تتبعون إلا الظن » - . ومن ناحية أخرى عندما قال : « سيقول الذين أشركوا » هذا يعني أنهم لم يقولوا بعد - . ولكن عندما أتاهم الجواب واتخذوا بعد ذلك موقفاً مضاداً أصبحوا كافرين » ص٥٠١ .

إلا أن الشحرور في مبحث المرأة قد جاءنا بما لا يرضي حتى المجانين . وعندها إما أن يكون المسلمون بآرائه بما فيهم من إخوان ، ولما منهم المشركون بالألوهية « شرك ظاهر » أم بالربوبية « شرك خفي » ، بل وعلى الأكثر ! والمسألة على هذا التخوليسة مسألة فقهاء جدد وفقهاء

فذاك إنما هي كما رأينا الموقف للشحرور أمام النصوص أو الشريعة ككل . وأحياناً لوضع آرائه تحت الصواب والخطأ على كل الناس ، وعندها فكل من لم يأخذ بها فهو كافر ومشرك . وهذا بالطبع سخف وهراء .

- ملاحظة ١ :

انه لاتهام الشحرور مسلمي هذا الزمان بالشرك اتبع الخطوات التالية :

١- قوله : عرب ما قبل الإسلام لم يكونوا كفرة ، وإنما كانوا مشركين ، ولا عداء مع محمد .

٢- قوله : أن محمداً ص كان قبل بعثته يحمل الشرك .

٣- قوله : الفقهاء الحاليون والفقهاء القدامى للإسلام مشركون .

٤- قوله : ان المسلمين طالما هم على فقه الشريعة فهم مشركون ، متساوون مع اليهود والنصارى ، ولهذا فهم

والتقيد والنسخ ، ولهذا الشارع ربط الشرك بعلاقة الثبات ، وبالنتيجة محاولته ساذجة ، ونتمنى لو أنه أعمل فكره وفقاً لمبادئ التقريب المعقولة والإيجابية ، ولكنه لم يستطع فله عندها نصف العلم ، وهو مقارنة بما فعله كالمقارنة بين الثرى والثريا .

- ملاحظة ٢ :

انه لجعل وصية «أن لا تشركوا به شيئاً» ذات شمولية فلقية للأديان السماوية الثلاثة فقد اضطر صاحبنا إلى اتهام المسلمين بالشرك ، ومن ثم النداء بنسخ الشريعة والإسلام ، ولكن وطالما أخطأ كنتيجة عندها يكون بطلان المنطلق المساوي بين الفرقان والوصايا ، وبناء عليه يكون :

الفرقان ≠ الوصايا = القرآن .

- ملاحظة ٣ :

عند الشحرور : الشرك بمعناه العام = ثبات ما سوى الله . فكيف ما إذا أمنا العقل بهذه المقولة ، فهل تراها ستصمد أمام امتحانها في حقل المستوى السياسي مثلاً ؛ نلاحظ أن ثبات حدود الدول مطلب أساسي للأمان والاستقرار ،

وحسب أحكام الشحرور ليس إلا دولة واحدة في العالم كله على التوحيد لأنه لا حدود ثابتة إلا هي الآن، وباقي الدول ما تزال على الشرك!

أما بالنسبة للأشياء فثبات السمع بالأذن والبصر بالعين مستمر طالما الإنسان على البقاء، وهل ثبات التنفس بالرئة والبصر بالعين يعد من الشرك؟ ثم إن كانت الأشياء كما يعتقد الشحرور كلمات إلهية لا تتبدل ولا تتغير فكيف به هنا وقد قال إن السمة الأساسية للكون أنه دائم التغير؟ وهل الكون حسب رأيه إلا مجموع الكلمات الإلهية؟ إذن الكلمات الإلهية ذات تبدل وتغير، وهذا قطعاً لا يتفق وقوله تعالى «لا مبدل لكلماته». ومن حيث إن التغير في الأشياء والأشياء كلمات، فهذا معناه أن الله بكلماته على الشرك، وبالنتيجة وطالما الله هو الكون فليس من ثابت عند الشحرور إلا قوانين الجدل!!.

أما إن قلنا بثبات تغير ما سوى الله، بمعنى أن التغير ثابت أي «دائم»، وهو ما قاله الشحرور، فهذا بالطبع شرك «البقاء»، وإلا فيجب تعريف التغير باللادوام وعندها لا دوام للتغير، وبذلك يكون فشله في ربط الشرك بعلاقة الثابت والمتغير. أما إن عدنا إلى «دوام المطلق» فعندها ستقوم الظواهر أو الأشياء على الشرك والتوحيد في آن واحد، وهذا المعنى للشرك والتوحيد مرفوض لأن أي ظاهرة مثلاً لهذا القلم الذي أكتب به إنما هي ثابتة في مستوى ما أدركه به، وهو في ذاته كتلة إلكترونية من التغيرات هذا بالطبع إن أدركته بمستوى من الإدراك ملائم. إلا أن دخول نسبية الإدراك في الحكم على الشرك والتوحيد - وهذا واقع - عندها فلا معنى للتقييم لأن الصنم ومن يعبد الصنم كل ذلك على التغير وبالتالي على التوحيد!! وهذا طبعاً لمقارنة مع المصطلح مضحكة.

- الشرك في القرآن :

إن للشرك معاني محددة في القرآن وهي كما يلي :

١- الشرك عبادة ما سوى الله : «ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ... سبحانه وتعالى عما يشركون» يونس ١٨ . وبهذا المعنى راجع ما يلي : «النساء ٣٦ ، الرعد ٣٦ ، النحل ٣٥ ، النور ٥٥ ، آل عمران ٦٤ ، المائدة ٧٢ ، التوبة ٣١ ، الزمر ٦٥-٦٦ ، الكهف ١١٠ ، الأنعام ٧٨» .

وعبادة الإنسان لما سوى الله حط من كرامته كبير على الأقل في خضوعه لما هو دونه .

٢- الشرك اعتقاد بتعدد الآلهة :

«إن نقول إلا اعتراك بعض آلهتنا بسوء قال إني أشهد الله واشهدوا أني بريء مما تشركون» هود ٥٤ . وبمعنى تعدد الآلهة عند المشركين راجع ما يلي : «آل عمران ٦٤ ، المائدة ٧٢ ، المؤمنون ٩١-٩٢ ، يوسف ٣٩ ، النحل ٨٦ ، الكهف ٣٨ ، الأنعام ١٩ ، التوبة ٣١ ، الجن ٢٠ ، ٤٢ ، الأنعام ١٤ ، ١٠١ ، النمل ٦٢ ، لقمان ١٣ ، غافر ٧٣-٧٤ ، النحل ٥٤ ، ٨٦ ، يونس ٢٤ ، غافر ١٢ ، فصلت ١٤ ، فصلت ٦ ، ٤٧ ، الطور ٤٣ ، القلم ٤١» .

- سمات المشركين :

إنه من معنيي الشرك كما رأيناهما تتولد لدى المشرك السمات التالية :

١- لا طاعة للمشرك لأوامر الله : «وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين» الروم ٣١ . وبالتالي فهو دائماً على قلق التمرد .

٢- المشرك ذو ظن سيئ حتى بالله : «والمشركين والمشركات الظانين بالله ظن السوء ...» الفتح ٦ .

٣- المشرك متردد ، وبالحقد يكره أهل التوحيد : «ومن الذين أشركوا أذى كثيراً ...» آل عمران ١٨٦ . وبهذا المعنى : «المائدة ٨٢ ، البقرة ١٠٥» .

٤- المشرك بالظن يترك اليقين ، ودوماً يستخدم عقله بشكل سيئ : «وما يتبع

الذين يدعون من دون الله شركاء إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا
يخرصون » يونس ٦٦ . وبهذه المعاني أيضا : « يونس ١٨ ، غافر ٧٤ ، الروم ٢٣
، فاطر ٤٠ ، الشورى ٢١ ، الأحقاف ٤ ، القصص ٤١ ، الرعد ٢٢ » .

٥ - المشرك لا يتورع عن الإثم والافتراء : « ومن يشرك بالله فقد افترى إثما
عظيما » النساء ٤٨ .

٦ - المشرك ظالم : « إن الشرك لظلم عظيم » لقمان ١٣ .

٧ - المشرك مبطل بالعودة إلى التقليد لمبدأ العلية أو بإلزام وجود العلة
الأولى : « أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا
بما فعل المبطلون » الأعراف ١٧٣ .

٨ - المشرك يحب الحياة محبة تامة ، وبالتالي فهو جبان : « ولتجدنهم أحرص
الناس على حياة ... » البقرة ٩٦ .

٩ - المشرك غير أخلاقي ، ولا عمل صالح عنده لنفع الآخر أو المجتمع ، وأعماله
دوما للأنا أو على الأنانية : « فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا
ولا يشرك بعبادة ربه أحدا » الكهف ١١٠ .

١٠ - ليس للمشرك استقامة ، فالاستقامة والانحراف برأيه سيان : « قل إنني
هداني ربي إلى صراط مستقيم دينا قيما ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين »
الأنعام ١٦١ . أي أنه ليس على مذهب الحنيفية كالمؤمنين الذين هم « حنفاء
غير مشركين به ... » الحج ٣١ .

١١ - المشرك في علاقته مع الآخر دوما على جدل الصراع ، حتى تراه وقد جعل
الجدل إلهه ومعبوده : « وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن
أطعتموهم إنكم لمشركون » الأنعام ١٢١ .

١٢ - ليس مع المشرك أمان ، حتى مع أولاده تراه ولا عقل ولا حس عاطفي
تجاههم : « وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم ... » الأنعام ١٣٧ .

١٣ - المشرك لا إيمان له بالقدر أو بالإله المقدر : « وربك يخلق ما يشاء

ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون» القصص ٦٨ .

١٤- المشرك رعديد: «سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب بما أشركوا بالله..» آل عمران ١٥١ .

١٥- المشرك ناكر للجميل: «قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب ثم أنتم تشركون» الأنعام ٦٤

١٦- المشرك مخادع حتى مع أولاده: «وإن جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما..» العنكبوت ٨، لقمان ١٥ .

١٧- المشركون زناة، ومن علاماتهم دعوتهم الخلق للإباحية الجنسية: «الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة..» النور ٣. «ولا تنكحوا المشركات..» البقرة ٢٢١.

وأخيراً نرى أنه من تلك السمات أو المواقف اللاأخلاقية اللااجتماعية اللاإنسانية اللاعقلية للشرك والمشركين، ومن حيث هم على خلاف عقائدياً مع التوحيد الذي هو حقيقة قال تعالى: «يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس..» ولهذا أيضاً كانت براءة الله ورسوله من المشركين، ولهذا قال سبحانه: «إن الله لا يغفر أن يشرك به..» النساء ١١٦، ومن ذلك كله حث الله عز وجل المؤمنين بقتال كل ما تميز به المشركون أي بكافة ما تميزوا به حتى يكون الحفاظ دوماً على أفضلية الإيمان مقارنة بالشرك .

وفي النتيجة كتعميم: الشرك = لا توحيد + لا أخلاق. وطالما أن التوحيد الإسلامي على ثبات الاعتقاد بالإله الواحد، وعلى ثبات ما هو أحسن على القيم إذن فالشرك دوماً على ثبات تعدد الألوهية بما فيها تأليه الهوى، ودوماً على ثبات الأمثال غير الخلقية، وهذا معناه مناد تعريف الشرك بإنكار قوانين الجدل، ومن الحق عندها مساواة التوحيد الإسلامي بالجدل، أو الإيمان بأن الجدل هو الفاعل الوحيد كبديل عن الإله. إلا أن القول بتوحيد لا ما على الجدل من جهة أخرى وطالما الإله الواحد موجود حقيقة، عندها من جهة النظر الإسلامية فهو الشرك بلا ريب إلا أنني والله أعلم لا أرى أن الشيوعي فقد الشرك وهو يدري به لأنه على الأقل لم «لا يرتل» أو يجمع كل الآيات التي ذكرته ١١١ .

- الوصية الثانية «وبالوالدين إحساناً»:

لما استعان الشحرور لشرح هذه الوصية بقوله تعالى:

١- «ووصينا الإنسان بوالديه حسناً وإن جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما» العنكبوت ٨.

٢- «ووصينا الإنسان بوالديه حسناً وإن جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفاً واتبع سبيل من أناب إليّ ثم إليّ مرجعكم فأنبئكم بما كنتم تعملون» لقمان ١٥، قال: إن هاتين الآيتين تقرران عن حالتين: شرك الربوبية وشرك الألوهية!! ولينظر القارئ إن كان بينهما من فرق! هذا عجيب!

يقول الشحرور عن الآية الأولى: «ففي الحالة الأولى جاء هذا صراع الأجيال كأن يقول الوالدان كنا نلبس هكذا وكنا نفعل هكذا وكانت معلوماتنا عن الطبيعة هكذا أي المستوى المعرفي القديم ويطلبان من الأبناء التقيد بذلك «شرك ربوبية» لذا قال «فلا تطعهما» وحسمت الحالة للأبناء.

وفي الحالة الثانية يجاهد الوالدان الأولاد على إثبات الطاعة المطلقة لهما أي إشراك أوامرهم بحدود الله بدون أي مجال للاختيار والتصرف «شرك ظاهر»... لذا فقد حسم سبحانه وتعالى قضية صراع الأجيال لصالح الأبناء من ناحية التطور... وحسمه لصالح الآباء من الناحية الأخلاقية» ص ٥٠٢.

وكان ناجماً عن التمييز المفتعل غير الملموس حتى في أقواله نرى أن شركه الذي ارتبط بالشرك المعني بالجدل أو ثبات المتغير فقط، لا علاقة له بالعلم والمعرفة وسبل المعاش «أنتم أعلم بشؤون دنياكم»، وإن الشرك في الإسلام الشرك كما رأينا ذو جانبين عقائدي ويتمثل في الأخذ بغير التوحيد، وعملي يتمثل بعصيان الله، والأصل في هذه المسألة «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق» حتى ولو كان الأبوان، فالأوامر والنواهي الإلهية تحكم بين الآباء وأبنائهم لا قوانين الجدل.

- الوصية الخامسة «ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق» :

ملاحظة :

إن المحرر أراد تقديم هذه الوصية على غيرها ليتاح له شرح الوصية الثالثة.

لقد أراد المحرر أن يمتد بمصطلح «النفس» ليشمل الحيوان والإنسان ولهذا قال : «فالنفس جاءت من «التنفس» - . فكل كائن حي يتنفس ويأخذ الأوكسجين» ص٥٠٤ وبالنسبة للإنسان أصبحت النفس ذات معنيين :

: نفس = جسد فيزيولوجي «البشر»

: نفس = أحاسيس ومشاعر «وطب نفسي» » « روحي».

والأولى هي المعنية بقوله «ولا تقتلوا النفس» والقتل هنا هو الموت. أما الحيوان فغير مشمول بهذه الوصية.

«أما النفس الثانية التي حرم الله قتلها وهي النفس الإنسانية «البشر هو روح وإنسان» وهي أن يبقى الإنسان كائناً حياً كبشر ويموت كإنسان أي قتل كل الأحاسيس والمشاعر - . وتحويله إلى بهيمة أو آلة» ص٥٠٥. وهي أيضاً معنية بقوله «ولا تقتلوا النفس» ، أي أن القتل بالمعنى العام جسدي ومعنوي وقد نها الله عنه. أما الذي سبق فهو بيان صلة الحيوان بهذه الوصية طالما الحيوان يتنفس وهذا بالطبع يقع على عاتق المحرر.

- الوصية الثالثة «ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم» :

يقول المحرر : «لقد حرم الله قتل الولد في حالة واحدة وهي الإملاق فقال تعالى : «ولا تقتلوا أولادكم من إملاق» وقال : «ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم إن قتلهم كان خطئاً كبيراً» الإسراء ٣١» ص٥٠٦.

ثم يقول : «أوليس الولد نفساً وتنطبق عليه الوصية الخامسة ج» ص٥٠٦، ٥٠٧.

وعندها لا بد من التمييز بين الوصيتين ولا تمييز برأيه إلا إذا حصرنا الوصية الثالثة بالإملاق «فهنا لم يقل ولا تقتلوا أولادكم إلا بالحق بل قال : «ولا تقتلوا أولادكم من إملاق» . أي هذه هي الحالة التي حرم الله فيها الإملاق - . وهنالك كثير من الحالات الأخرى التي لا ينطبق عليها «من إملاق أو خشية إملاق»

-. وهي حالات يعتبر الإجهاض فيها حلالاً » ص٥٠٧ ، « هذه الوصية جاءت عن قتل الولد أي الإجهاض بعد الحمل » ص٥٠٧ .

أما عن قوله « إن قتلهم كان خطئاً كبيراً » فيقول شحرور : « أما منع الإجهاض لسبب اقتصادي (من إملاق) على أساس أنه خطأ كبير ولم يقل جريمة أو مجرمين ولم يضعه بمنزلة القتل المتعمد مع سابق الإصرار » ص٥١١ . وبقوله هذا الذي جاء بعد أربعة صفحات فقط يكون صاحبنا قد ألغى ما قاله عن تحريم الإجهاض لسبب اقتصادي !! وكيف ذلك؟ والمسألة كما رأيناها تخص الموت والحياة ، أبهذه البساطة ؟! وكان حسب أسس قراءته قال بالفعل لا تنفس للجنين إلا بعد الولادة ؟ الجنين يأخذ الأوكسجين ، وعندها حسب تحديده للنفس بالنفس منه مشمول بقوله « ولا تقتلوا النفس » أي بالوصية الخامسة ، وللفقهاء كما هو معلوم رأي يميزون فيه بين الجنين وهو مادة غير حية ، والجنين الذي أصبح على النشأة الأخرى ، ولكنهم إن أفتوا بذلوا الوسع ، أما أن ارتجال الفتاوى خطأ ما بعده خطأ .

يقول شحرور في إفتاء آخر : « أما بعد ولادة الطفل .. هذه مشكلة أخلاقية يعاني منها كل أطباء العالم في حالتين : حالة ولادة طفل مشوه والعناية به ومحاولة الإبقاء على حياته ، وحالة المريض الذي يتعذب ولا أمل في شفائه » ص٥٠٠ . أي أن هذه المشكلة برأيه لا تخضع للحلال والحرام وإنما هي أخلاقية ، فمن شاء ترك الحياة للمشوه والمريض الميؤوس من شفائه ومن شاء سلبه إياها ولا إثم ، أي وطالما النفس تقلع لما بعد الولادة ، وطالما لا اقتران للقتل بالإسلام إذن فلا مانع من قتل المشوه والمريض !! .

وبرهاناً على أن قوله تعالى : « ولا تقتلوا أولادكم » يعني الإجهاض حصراً يقول شحرور : « قد يقول البعض إن هذه الوصية جاءت لتحريم وأد البنات . أقول هذا غير صحيح لأن العرب كانت تئد البنات بعد الولادة . ووأد البنات يدخل تحت بند الوصية الخامسة .. ثم إن هذه الوصايا جاءت لأهل الأرض قاطبة .. فإذا

أصر الفقهاء على هذا الرأي فنقول: عليهم في هذه الحالة أن تعترفوا أولاً أن النبي كان رسولاً للعرب فقط»، ص٥٠٧-٥٠٨.

ولا أن المتأمل فيما قاله الفقهاء والمفسرين بهذه الآية يراهم وقد تعرضوا لقضية القتل كامتداد لمعنى الوأد، أما كارتباط للوأد في قوله «ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق»، فهو من بعض جوانبه خطأ لأن قوله «بالحق» ليقصد البينة وعندها تكون الآية كوصية للتحري الصادق في حكم القتل الذي يخص مثلاً القاتل والمرتد والزاني المحصن، وعندها فلا مكان للوأد.

أما تهديد الشحرور المسلمين بإلزام أن الرسول للعرب دون الناس فعلى ما يبدو أنه قد نسي ما قاله عن سمات الإعجاز النصي الذي له إضافة لثبات تغير محتواه وكذلك رفعه للقياس ومراعاة للمعنى الكلي للإسلام. هذا شرط.

وكذلك ماذا عن احتجاجه بأهل الأرض؟ إن تعبيره «أهل الأرض» المكرر كثيراً في كتابه، أضحكني كثيراً!!.

- الوصية الرابعة:

«ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن» الأنعام ١٥١.

«إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن...» الأعراف ٣٣.

يقول الشحرور ورداً رجوعه للمعنى اللغوي: «إن الفواحش لا تتعلق بالعلاقات الجنسية حصراً... فمثلاً السرقة وشرب الخمر والميسر ليست من الفواحش ولكنها من الآثام»، ص٥٠٨.

وقوله هذا خطأ، فالفاحشة لغة من «فحش»، وكل شيء جاوز حده فهو «فاحش» حتى في الكلام يقال «أفحش» عليه في الكلام، أي قال «الفحش» فهو «مفحاش». وبهذا يتضح عدم لزوم العلاقة بين «فحش» والعلاقات الجنسية حصراً، وكذلك بقول الله: «وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون

على الله ما لا تعلمون» الأعراف ٢٨. والمعنى أنهم إذا فعلوا أمراً فعلوا فعلة متناهية القبح نسبوها إلى آبائهم أو الله، فرد الله عليهم أن القبح الفاحش بالشرك والاعتقاد والفعل إنما من الشيطان «إنما يأمركم بالسوء والفحشاء» البقرة ١٦٩. والملاحظ أنه لا ربط إطلاقاً حصرياً بين الزنا والفاحشة علماً أن العرب بأخلاقهم كانوا يحتقرون الزناة، ومن المحال عندها أن ينسبوه إلى آبائهم. وبالنتيجة نقول: أنه لا علاقة بين الفحش والسرقة وشرب الخمر والميسر خطأ.

الزنا من الفواحش، هذا صحيح، بل ومن أكبر الفواحش، ولكن ما الذي سيقوله الشحرور عن الزنا؟

يقول: «فالعلاقات الجنسية المحرمة التي جاءت في التنزيل بصراحة والتي سميت فواحش هي التالية:

١- «ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إنه كان فاحشة ومقتاً وساء سبيلاً» النساء ٢٢.

٢- «ولوطاً إذ قال لقومه أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين» الأعراف ٨٠.

٣- «ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا» الإسراء ٣٢» ص ٥٠٩.

أي: الفواحش = نكاح المحارم + نكاح المثل + النكاح بلا عقد.

يقول الشحرور: «إن الله قد ربط النكاح البشري بين الذكر والأنثى بالصفة تعاقدية إنسانية بحتة.. وهذا العقد يقوم على أساسين أولهما تحريم نكاح المحارم.. ثانيهما تحريم الجماع الجنسي بين ذكر وأنثى من غير المحارم إلا بعقد» ص ٥٠٩.

فالعقد إذن هو المهم، بل وعقد النكاح برأي الشحرور جائز حتى في باب الزنا، ومن أجل الزنا أكد كثيراً على العقد الشفهي كأساس صحيح لكل العقود، أي أنه يكفي للزانيين القبول والإيجاب بينهما لصحة نكاح الزنا، والجريمة الزنا - كما يقول - هي الوحيدة من بين كل الجرائم - رضائية لا تقع إلا برضى الطرفين.. فالله - هو الذي خلق فيهما غريزة الجنس..

وهو الذي يعلم مدى تعلقه احدهما بالآخر وانجذابه له » ص٢١٠ دراسات .

وبالمقارنة مع السرقة يقول : « السرقة ... جريمة غير جنائية وليست من الجنايات » ص٢١٠ نفسه . كالزنا . وكأن لم يسمِّ الزنا جريمة ؟!! .

يقول المحرر : « لقد وضع الله سبحانه وتعالى الجماع كحد أعلى للعلاقة بين الذكر والأنثى ... أما أي علاقة بين ذكر وأنثى لا تنتهي بالجماع الجنسي فهي ليست من الفواحش وإنما ينظر إليها من باب الأعراف « الآداب العامة » » ص٥٠٩ قراءة .

أي كل ما قبل النكاح مباح !! وهذا بالفعل منطوق إباحي جدًا ، ليس وراءه إلا السعي لإفساد الشعوب ، والغريب من جهة أخرى أن المحرر يقول بغريزة الجنس اللاواعية ثم يربطها واعية بشبابيك الفرج وهذا تناقض ! أما من حيث أن الأعراف هي التي تقبل وترفض هو نفسه منطوق الدهر الذي ما وجدنا عليه آباءنا ، وهو أيضًا مرفوض .

وكأن ما معنى قوله تعالى : « ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن » الأنعام ١٥١ ومعه شريعة الأخلاق القائلة : « كل ما قبل النكاح مباح » ؟ .

يقول المحرر إبعادًا لقوله تعالى « وما بطن » عن معنى الفحش المخفي المحدود بعلاقات أسرار ما قبل الزنا مثلًا : « الفاحشة الظاهرة ... هي الزنى واللواط ونكاح المحارم ... » ثم يتساءل : « ما هي الفواحش الباطنة ؟ » ص٥٠٩ ، إنها فاحشة كما يقول في وطء الرجل لزوجه من دبرها : « هذا النوع من اللواط يسمى فاحشة باطنة ... وهناك نوع آخر من الفاحشة الباطنة وهو لواط الرجل مع أي امرأة غير زوجه من غير المحرمات بموافقتها » ص٥١٠ . وكأن أي لا يعني هذه لفاحشة نكاح الدبر بغير الزوجة أنه أباح نكاح الزوجة من دبرها ؟ بل إني لا أعتقد أن إنسانًا * يقع في هذا التناقض وفي صفحة واحدة إلا وقد قصد شيئًا غير التناقض ، وهذا ما سوف نراه في بحث المرأة عند الوصول إليه .

مشروعية الاختلاف إذن تبيح وطء الزوجة من دبرها ! والفاحشة الباطنة عنده هي وطء غير الزوجة من الدبر ، حتى أنه لم يذكر الموافقة كشرط لصحة الزنا في هذا الباب إلا محافظا على نكاح دبر الزوجة ، أهي بالإيمان ؟! أم قل أين الأعراف إذن وطالما حضرت الموافقة واللاموافقة ؟! .

— الوصية السادسة :

« ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده » الأنعام ١٥٢ .

والملاحظ أنه ليس من شرح مستقل في شرحه لهذه الوصية إذ قوله عن الآية الثالثة من سورة النساء : « انظر شرح هذه الآية وهي من حدود الله في وجهه المرأة في الإسلام » ص ٥١٢ . حيث أنه عالج قد حدد تعدد الزوجات بالأرامل فقط ، وهذا ما سوف نراه فيما بعد .

— الوصية السابعة :

« وأوفوا الكيل والميزان بالقسط لا نكلف نفسا إلا وسعها » الأنعام ١٥٢ « ص ٥١٢ » .

. أيضا لا شرح .

— الوصية الثامنة :

« وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى » الأنعام ١٥٢ .

ليقول المحرر : « فالإنسان لا يجب أن يتكلم إلا كلاما صادقا . والمادية بحد ذاتها صادقة وعادلة . وهذا واضح في قوله تعالى : « وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم » الأنعام ١١٥ . فكلام الله الذي هو عين الوجود ونواميسه يحمل صفتين أساسيتين هما : الصدق والعدل » ص ٥١٤ .

إذن : الله حسب رأيه ليس من صفته الكلام ، وإن أصبح على حد تعبيره عين الوجود ، أم تركيبا أم إلا ما دام الله ، وكان طالما فقد الوجود بالكلام وطالما الكلام عين الوجود ، وطالما لا يقول بإله المفارق للعالم عندها ليس إلا المساواة بين الله والكون المعنية أيضا بمساواة الكلمة « الله » بالوجود المادي الموضوعي

، وبنتيجة ذلك كله نراه يقول: «إن فعل الدولة ... أن تغير يمين الشهادة في القضاء بأن يقسم الشاهد على قول الصدق لا الحق ... لأن الوحيد الذي أقواله حقيقية وصادقة وعادلة تماماً بدون استثناء هو الله فقط، لأن الحق الصادق والعادل هو عين كلماته وهو عين الوجود «فقوله الحق»، «وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً»» ص٥١٥.

أي بأن: الله = الحق = الكلمات = عين الوجود. لهذا ومن باب الغيرة على الجناب الإلهي فلا يجوز أن يكون القسم بصيغة الحق لأن الإنسان قد يرى حقاً ما هو نسبي موضوعي. ولكن لو أدركنا أن الصدق هو المطابقة بين الصفة والموصوف عندها الصدق هو الحق، وبهذا المعنى فقوله تعالى «الحق» أي منزه عن الكذب، وهذا ما بيناه من قبل. أما أن الحق يعني التجسد المادي للكلمات الإلهية فهذا هراء لا مكان له عند العقل أو النقل، ثم لو كان صاحبنا من جهة أخرى حريصاً على الغيرة بالفعل لما أبداه احتراماً إلى «الوطن» عليها الإسلام مستخدماً لفظة «الوطني» لا «الوطن» وإلا ما قاله إلا للتعبير عن نفاق الدين علماً أن الوطن ليس معبوداً.

- الوصية التاسعة: «وبعهد الله أوفوا»:

يقول المحرر - وفقاً للمنطق المعاصرة: «فكل مهنة لها مواصفاتها ولكل علاقة اجتماعية شروطها - وهذا ما نسميه بالدستور الأخلاقي المهني - لذا على كل ذي مهنة أن يقسم اليمين على الدستور الأخلاقي لمهنته» ص٥١٥.

ولكن ليس هذا هو عهد الله المقصود بتحديد الآية، أي ما علاقة قسم المهنة بعهد الله؟ فمثل عهد الله هو العهد المهني جداً لا يمانع من بعض معانيه عهد على طاعة أوامر الله واجتناب نواهيه، وإن الله يطالب المؤمنين الوفاء بهذا العهد، وهذا لا علاقة له بقسم المهنة الذي هو علاقة بين العامل ودستور المهنة، حيث لا وجود لله بهذه العلاقة ولا أية عندها

ستصبح على تقدير: «وللعبد المهنة أو دستورها أو مثوا»، وهذا خطأ لأن: الله ≠ المهنة أو دستورها.

— الوصية العاشرة:

«وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون» الأنعام/١٥٣.

يقول شحرور: وصولاً إلى الرقم عشرة، وصولاً إلى مضاهاة الوصايا العشر عن موسى حسب ظنه: «قد يقول البعض: ما هو الشيء الجديد في هذه الوصية؟ أقول الشيء الجديد فيها هو أنه اشترط التقوى فيها على أنها اتباع الوصايا التسع الواردة قبلها» ص٥١٧. أي: التقوى = اتباع الوصايا التسع.

ولكن لما تذكرنا أن: الوصايا العشر = الفرقان، عند شحرور.

ولما تذكرنا قول الله: «يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً...» الأنفال/٢٩. عندها سندرك أن الفرقان من نتائج التقوى لا أن التقوى أخذ بالفرقان ومثاله أيضاً قوله تعالى: «ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب»، أي أن المخرج وهذا الرزق يأتي بعد التقوى كثمرة لا قبلها ولهذا سمي القرآن فرقاناً ومن البديه هنا أن الفرقة بين الحق والباطل لأن القرآن فرقان بينهما.

وهنا لا يقال أن التقوى بالمصطلح الإسلامي أوسع من تحديدها بالوصايا التسع قال شحرور: إن للتقوى أنواعاً ثلاثة هي: «التقوى الفردية والتقوى الاجتماعية «الأخلاق» والتقوى التشريعية «الالتزام بالقانون ضمن حدود الله» ... لهذا عدم تمييز التقوى الفردية عن الاجتماعية والتشريعية خطأ يقع فيه كثير من العرب المسلمين اليوم، فهم ينخدعون بسهولة من إنسان يصلي ويصوم وقد أدى فريضة الحج، وعندما يتعاملون، أخيراً يجدون نفوراً منه ويرون منه العجب» ص٥١٧. «هو متدين لنفسه، فكل من يرى أيتحوه فيه هو من التقوى الفردية» ص٥١٨.

أي : التقوى الفردية = النفاق . ومن هنا أخطأ من رأى أن التقوى بمدلولها العام كعلاقة بين العبد وأوامر الله شيء والنفاق شيء آخر ، ومن الخطأ الفاحش نعت النفاق بالتقوى كالذي رأيناه في النص السابق للمحرر .

عند المحرر : التقوى الاجتماعية = التزام كل شخص بالوصايا التسع .

: التقوى التشريعية = الالتزام بالحركة بين الحدود .

: التقوى الفردية = العبادات .

ومن أجل الفصل بين « الصلاة » التي هي فردية حسب زعمه عن دورها الاجتماعي أو عن العلاقات الاجتماعية التي تخص التقوى الاجتماعية يقول المحرر : « لقد قرر بعضهم أن الصلاة ... وهي بلا شك رأس العبادات ... هي أهم من أي شيء آخر في الإسلام . وأقول هذا غير صحيح لقوله تعالى : « وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر والله يعلم ما تصنعون » العنكبوت ٤٥ » ص ٥١٩ - ٥٢٠ . أي طالما أن الذكر هو الأكبر من الصلاة فليست هي الأهم .

وعن دورها في النهي عن الفحشاء والمنكر يقول : إن الزعم بأن « الصلاة تنهى بشكل آلي عن الفحشاء والمنكر » هذا غير صحيح . فمثلاً نقول إن الطالبة الجامعية تنهى عن الغش في الامتحان منذ الآن يعني نفي الغش في الامتحانات وكذلك الصلاة ولهذا قال النبي ص في حديثه إن صح « من لم ينهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد من الله إلا بعداً » ... .

فلماذا ذكر الله أكبر من الصلاة ؟ ... إن الذكر ... معناه ... الترديد اللغوي ... هو الصيغة اللغوية الصوتية للكتاب بغض النظر عن فهم المحتوى ... والذكر جاء في معنى التذكر ... وفي هذا المعنى جاءت الآية : « ولذكر الله أكبر » ص ٥٢٠ . « فإذا اشتريت تذكر الله بقوله : « ولا تبخسوا الناس أشياءهم » الأعراف ٨٥ . وإذا بعت تذكر قول الله : « ولا تنقصوا المكيال والميزان » هود ٨٤ . ... وهكذا نستنتج بأن « ذكر الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم » لا يعني

أن يغمض الإنسان عينيه ويقول «الله، الله» ألف مرة أو أكثر أو أقل»
ص ١٥٠.

هذا الكلام فيه خلط ما أوله خطأ وآخره صحيح، إذ أن الصحيح هو الفرق لتحرير الخطأ. وحاصل كلامه هو ما يلي:

«تنهى عن الفحشاء والمنكر» ≠ النهي الآلي. الذكر > الصلاة. لأن: الذكر = الصوت غير المشروط بالفهم. ولأن: الذكر = الوصايا. أي لدور الذكر الاجتماعي.

ولكن من الذي قال له أن المسلمين يعتقدون أن الصلاة تنهى آلياً «أوتوماتيكياً» عن الفحشاء والمنكر؟ إن قال له أحدهم هذا فهو ليس من الإسلام في شيء. لأن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر برغبة المقيم لها أن تكون مقبولة من الله، أي للتقرب إليه سبحانه وهو المعني بقوله ص: «من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد من الله إلا بعداً» ومثاله أيضاً قوله ص: «رب قارئ للقرآن والقرآن يلعنه». أي إن كان المغزى من الصلاة وبالتالي العبادات كلها التقرب إلى الله، فمقيم الصلاة على هذا الأساس لابد سيتخذ المعروف فيأمر به ابتغاءً، وعن المنكر أمراً بالابتعاد عنه لأن «المعروف» هو أوامره ولا مقام للآلية ... في ذلك من أن الصلاة، والمنكر هو نواهيه سبحانه. ومن أخذ بأمر دون أمر أو بنهي دون آخر فما أقام الدين إلا انتقاءً، وبذلك يكون اتضاح دور العبادات من الناحية الاجتماعية لأنها بالأساس وهذا ما رأيناه من قبل ذات دور اجتماعي ووازع بالذاتية القاصرة على علاقة الفرد بربه فقط كما أرادها المحرر.

الذكر بالمعنى الموجود عند المحرر صوت، والطريف أن أصبح هذا الصوت غير المشروط بالفهم أمراً أو مذكراً بالآية كذا وبالآية كذا عند المحرر كذا وعند غيره كذا. هذا عجيب. والصحيح أن القرآن هو الذكر والمحرر بالهوة

بنائه للفجر قالاهم تيمة لكن لا يجحد الصورة لأنه بالفعل يذكِّر الانسان بما آتاه الله على كل حالة من أحواله ، والقرآن بذلك هو الفرقان وهو الذكر هو الكتاب .

- ملاحظة :

الذكر وإن فهم أنه أكبر من الصلاة فلا اعتراض طالما إقامة الصلاة تكون بذكر أوامر الله ، أما أن نقول أن أفضلية الذكر على الصلاة بقصد ترك الصلاة بما فيها من قيام وركوع وسجود التفاتاً لصلاة التأمل أو الترديد أو اتجاهاً للأفضل كما زعم أهل التصوف فهذا مرفوض لأن أصحاب هذا الرأي ما أدركوا الذي يعنيه الذكر كعلاقة بالأوامر والنواهي الإلهية ذات العلاقة الاجتماعية . أما عن قوله تعالى : « ولذكر الله أكبر » فقد قال المفسرون : أي الذكر أكبر ما في الصلاة ، وهذا بالطبع يتعارض مع كلية المبادئ الإسلامية طالما الصلاة بالمعنى الروحي هي الوقوف بين يدي الله .

- ملاحظة :

ليس للتقوى أنواع في الإسلام ، ليقال هذه تقوى ذاتية وتلك اجتماعية من حيث تشريعية ، فالتقوى على الإطلاق هي إتيان الطاعة والانصياع لما أمر سبحانه والنهي عما نهى طمعاً برضاه واتقاءً لغضبه . والغريب في مسألة أنواع التقوى لتعريف الشحرور للتقوى الاجتماعية من خلال التقوى الفردية أو الذاتية حيث قال : « إن التقوى الاجتماعية هي التزام كل شخص على حدة بالوصايا التسع مجتمعة » ص٢١٨ ، ولكن ماذا لو أننا طالبناه بتحديد التقوى الفردية ؟ عندها سيقول : هي التزام كل شخص على حدة بالعبادات كلها . وهل من فرق عندها بين هذه التقوى والتقوى التي قبلها ؟ وبذلك يكون الشحرور ولا علامة له إلا الصفر مكعب !!

- الأخلاق والشمولية :

عند الشحرور : الأخلاق = الوصايا = الفرقان = الصراط المستقيم .

يقول : « الأخلاق : هي قانون روحي اجتماعي يربط أفراد بني الإنسان بعضهم إلى بعض – بغض النظر عن البنية الاقتصادية للمجتمع الإنساني . لذا تحمل الأخلاق الصفة العالمية الشمولية » ص٥٢٢ . وعلى نفس الصفحة يقول : « وبما أن الأخلاق تأخذ الطابع الشمولي – فقد جاءت وحياً من الله تعالى – وقد جاءت – من زمن موسى وإلى عيسى وإلى محمد ص – لذا فإن الأخلاق هي القاسم المشترك في العلاقة بين الإنسان وأخيه الإنسان » ص٥٢٢ . وهذا بالطبع يناقض قوله بأن الفرقان هو « الأخلاق المشتركة في الأديان السماوية الثلاثة » ص٤٩١ ، لأنه على الأقل ليس أصحاب هذه الأديان هم كل الإنسان ، وقبل موسى كما يقول لم يكن هنالك قانون روحي يربط بين بني الإنسان ، بل إن الأخلاق « الفرقان » جاءت من الله وتحديداً مع موسى ثم عيسى ثم محمد . ولكن أين عندها شمولية « الأخلاق والفرقان » ؟ وليس كل بني الإنسان مؤمنون بوجود الله أو بإرسال الرسل ؟ وهل الأخلاق عند كل البشر بالمعنى المجرد واحدة فاليهود مثلاً لا يعاملون الناس بما يتعاملون هم به ، ومن لم يصدق هذا فليقرأ العهد القديم ، ثم ليقرأ بعدها قولهم : « ليس علينا في الأميين من سبيل » ، وتلك هي النظرة الاجتماعية لديهم ، فكيف عندها أن نجعلهم أساساً للأخلاق الإنسانية عامة وموسى غير موجود ؟

موسى أُرسل لليهود خاصة ، والمعنى الأصح التعبير أن الفرقان لهم لا لغيرهم ، أي أنه زمن موسى أيضاً كان هنالك عند بني الإنسان أخلاقيات وليس من أخلاق مشتركة اللهم إلا إذا قلنا أن لفظة الإنسان لا تطلق إلا على اليهود خاصة لا على سواهم ، وعندها نجد أخلاق إنسانية .

ثم الفرقان عند العرب وطالما عيسى أرسل لليهود أيضاً لا وجود له عندهم، أي أن العرب منذ عيسى وحتى محمد وطالما لم يكونوا يهوداً أو نصارى منهم لمؤمن بعيدون عن دائرة الأخلاق الانسانية لذا أن الرسول ص قال: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق» وهذا معناه أن الأخلاق كانت موجودة عند العرب كما هي موجودة عند غيرهم لكن بشكل ناقص .

وبالنتيجة فنقول الشحرور أن الأخلاق بمعنى الفرقان هي الأخلاق المشتركة بين بني الانسان فقط، ومن الخطأ ربطه بشمولية الأخلاق الانسانية بموسى من حيث علاقة الرسول بالرسل، ومن حيث أن الانسان ليس فقط أصحاب الديانات السماوية .

- اليهود وفرقان الشحرور :

البهائيون كما رأينا جادون في توحيد الانسانية على تعاليم موسى، فهم بالفعل حسبما يمليه تاريخهم على علاقة وطيدة باليهود، وبينهما الكثير من المصالح المشتركة . وليس عبثاً أن رأينا الشحرور قد أباح الربا الذي تميز به المجتمع اليهودي، ولا من باب العبث قوله: كل ما قبل النكاح مباح، ولا عبثاً أراد نسخ الاسلام بما فيه من عقيدة وشريعة، ولا من باب العبث أن جعل من اليهود أرومة الانسان، وليس عبثاً أداة دفاعه عنهم بكافة السبل وها هو هنا يقول: «الآن يمكن أن نحدد من هم المغضوب عليهم ومن هم الضالون -. في قوله -. «اهدنا الصراط المستقيم» وقد هدانا إلى الصراط المستقيم في الحدود والوصايا -. ومن يتبعه فقد أنعم الله عليه ومن يتبع غيره -. يصبح من الضالين -. ومن يضع وصايا غير هذه الوصايا أو يجرؤ على أن الوصايا العشر فيصبح مغضوباً عليه» ص٥١٨. كما نلاحظ - على حد قوله - انه لا يوجد في الوصايا شيء حول الطعام كلحم الخنزير لأنه من الحدود . ولأن هناك أناساً ملتزمون بالوصايا ويشربون الخمر ويأكلون لحم الخنزير منهم أيضاً جديرون بالثقة والمعاملة » ص٥١٨

والمعنى انه لم يجعل الأخلاق بالأصل تساوي الصراط المستقيم أو الوصايا كبديل عن الأحكام، ولم يأخذ بنظرية الحدود التي تعني الانحراف عن الشريعة لتنسخه إلا تلاؤماً مع اليهود الذين رفع عنهم الغضب ليصنعه في المحرّف لفرقانهم ولقد صدقت حكمة القائل: « ان اسرائيل تطمع بأكثر من السلام » .

الإسلام لا يقيم حد الخمر على النصارى، ولا يمنعهم عن لحم الخنزير، ولا قال أنهم غير جديرين بالمعاملة، ولولا ما أباح لنا ذبيحتهم وطعامهم. وكيف هذا والمسلم لابد قائل « لكم دينكم ولي دين » وعلى هذا الأساس كانت العلاقة طيبة بين المسلمين والنصارى في المجتمع العربي .

أما اشتراط الشحرور لإيجاد هذا الوئام والتلاؤم بنسخ الشريعة والعقيدة من الإسلام خفاءً، ومن الخفاء منطوق الفرقان الذي يقول حسب رأيه انه لا وئام للمسيحيين والمسلمين مع اليهود إلا إذا اعتبرنا اليهود هم الأصل الجامع للنصارى والمسلمين، ودعوته على هذا الأساس أ. ليس لصالح المسلمين ولا لصالح المسيحيين، وتكونها فاسر، إلا اليهود، ولم لا وصاحبنا كما يقول قد انتهى من تأليف كتابه ليستريح « يوم السبت في ٢٧ ربيع ١٩٨٩ » ص٧٢١. علماً أن فكرته عن « الفرقان » أو الوصايا المقرونة بموسى أو باليهود قد وضعت في « المرحلة الثانية الممتدة من ١٩٨٠ حتى ١٩٨٦ » ص٤٧. أي أنه من سنة ١٩٨٠ وهو يفكر في كيف سيجعل اليهود أساساً للأخلاق الإنسانية.!!

— الفرقان وغزوة بدر :

يقول الشحرور : الوصايا أو « الفرقان » جاءت في سورتين من السور المكية : سورة الأنعام وسورة الإسراء . علماً بأن الوصايا العشر في سورة الأنعام نزلت على النبي في غزوة بدر » ص٥٤٢.

الوصايا إذن وردت في سورة الإسراء وسورة الأنعام . ولكن في سورة الإسراء لا ذكر لمصطلح الوصايا أو الفرقان والمذكور هو الحكمة وذلك مما أوحى إليك ربك؟

من الحكمة » الإسراء ٣٩. ثم إن وصايا الإسراء من جهة أخرى بلغت ستة عشر وصية ابتداء من الآية ٢٢ حتى الآية ٣٩. بينما في الأنعام تسعة وصايا إضافة إلى التقوى، أي أن الوصايا الستة عشرة كما هي على تحديد الشيوخ.

أما من حيث قوله أن آيات الوصايا في الأنعام « ١٥١، ١٥٢، ١٥٣ » هي آيات مدنية في سورة مكية فهذا صحيح، ففي الخبر أنها نزلت في مكة دفعة واحدة إلا الآيات الثلاث المذكورة ». أما قوله أنهم نزلوا في غزوة بدر، فهذا ما لا دليل عليه إلا رغبته في تفسير قوله تعالى: « وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان ... » الأنفال ٤١. بما يتفق واصطلاحه القائل:

يوم الفرقان = يوم الوصايا = يوم بدر. وهذا خطأ لأن بدر كانت الفرقان بين الحق والباطل ولهذا سميت « يوم الفرقان » أي:

« يوم التقى الجمعان » = جمع الكفر وجمع الإيمان.

ملاحظة: إن محاولة التقريب بين الأديان، أو تجذير الأديان السماوية باليهودية، فهذا أمكن جدلاً، ولكن بشرط الاعتراف اليهودي والمسيحي بأن الإسلام دين سماوي، أو بنبوة محمد ص، فإن كان هذا منهم، فالإسلام في غنى عنهم، وإن لم يكن فهم في غنى عن الإسلام، وعندها « لكم دينكم ولي دين » هو القول الفصل، أما أن يكون التقريب والتجذير مشروطاً بتخلي المسلمين عن دينهم، فهذا ما لا يرضاه حتى المجانين منهم، أما باعة اللحى والعمائم، وعلى رأسهم أهل العرفان وأولياء أمورهم، فقد آن الأوان لفضح أنفسهم وكشف أسرار عقائدهم التي منح لتوحيد « لا معبود إلا الله »، مهما عبدتم من وثن أو بقر أو كوكب أو بشر.

- ثانياً: الفرقان الخاص:

الفرقان العام الذي يخص اليهود والنصارى والمسلمين، عفواً بل الإنسانية كافة! قد تكلمنا عنه. أما عن الفرقان الخاص فيقول الشحرور: «وإن هناك فرقاناً خاصاً جاء لمحمد وهو فقط للذين ... يريدون أن يكونوا أئمة للمتقين» ص٤٩٢.

ويقول أيضاً: «وقد ذكر الفرقان الخاص في قوله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً ويكفر عنكم سيئاتكم ...» الأنفال ٢٩» ص٤٩٢. ثم ليقول: «هذا الفرقان ورد في سورة الفرقان في الآيات التالية: «وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما» الفرقان ٦٣. انتهاء بالآية ٧٤» ص٥٢٢.

ولما قرأ هذه الآيات قال: «نلاحظ هنا أمرين في غاية الأهمية في أئمة المتقين وهما التأكيد على الجانب المادي في نظرتهم إلى الحياة، وقد جاء هذا التأكيد بقوله: «وعباد الرحمن» وكما قلنا أن الرحمن هو اسم الربوبية لهذا الكون المادي الثاني» ص٥٢٥.

أي بما أن: الرحمن = الطبيعة ذات القوانين الجدلية

إذن: «عباد الرحمن» = عباد الطبيعة = أئمة المتقين.

أي: أئمة المتقين = عبيد الطبيعة. لذا فهم الماديون!!.

وهذا خطأ على الأقل لأن: الله = الرحمن. «قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن» وبالتالي إسلامياً: الله ≠ الكون. وهذا عكس ما يقوله الشحرور.

ليقول الشحرور: «وقد جاء الأمر الثاني في بند خاص في قوله: «والذين إذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صماً وعمياناً» الفرقان ٧٣. وقد حدد لنا آيات الربوبية هي ظواهر الطبيعة، لذا فإن صفة أئمة المتقين هي الإيمان بالمادية وبالعلم والعقل» ص٥٢٥. «لذا فإن أئمة المتقين في فرقان محمد هم من أئمة العلم المادي .. البعيد عن الخرافة» ص٥٢٦.

أي بما أن : الآيات = ظواهر الطبيعة .

وبما أن : «ولم يخروا عليها» = أئمة المتقين

إذن : أئمة المتقين = علماء الطبيعة . وهم ذوي العقول .

لا بد أن العلم على الإطلاق حسب التعاليم الإسلامية مطلوب ، وطلب العلم فريضة ،
أما أن تصبح التقوى هي الإيمان بالمادية والماديين الجدليين منذ أمر مرفوض قطعة
لأن الله كما قلنا ليس المكون .

أما من حيث أن الآيات على الإطلاق هي ظواهر الطبيعة منذ افلاد ، فظواهر
الطبيعة معجزات ، أي آيات هذا صحيح لكن بمعنى أنه ليس لأحد خلقه أمثاله
مثلا أنها في هذا شأن المعجزات كإحياء الموتى وشق البحر . والمعنى أن من أورع
منطق المعجزة المشير إلى الفاعل لا بد إن كان عاقلاً للمعنى الحقّ أم السببي
أن يؤمن بالإله القدير لا أن يؤمن بالمادية وهذا ما أراده بقوله : «إنما
يخشى الله من عباده العلماء» أي العلماء يؤمنون بالله لا بالمادة وبالتالي
فأئمة المتقين ليسوا هم المؤمنون بالمادية .

عند الشحرور : الفرقان الخاص = «يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً»
= أئمة المتقين .

والله يقول : «ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب» الطلاق ٢
: «ومن يتق الله يجعل له من أمره يسراً» الطلاق ٤ .

وفي الآيات الثلاثة نجد أن الإيمان يتبعه التقوى ، أي التقوى مشروطة به ،
وكذلك نجد أن «فرقاناً ، مخرجاً ، يرزقه ، يسراً» مشروطة بالتقوى
أي كنتيجة لها .

وإن صح أن : «فرقاناً» = أئمة المتقين . عندها :
يرزقه ، مخرجاً ، يسراً = أئمة المتقين . وهذا هراء لأنه لا فرق

بين الآيات الثلاثة وبالمفرد «ومن يتق الله يجعل له فرقاناً»، أي فرقاناً بين الحق والباطل لا أن يجعل له إيماناً بالمادية طالما الفرقان مشروط بالتقوى والتقوى مشروطة بالإيمان الذي هو الإقرار بوجود الله.

وبالنتيجة: «فرقاناً» ≠ الإيمان بالمادية ≠ الفرقان الخاص.

ولما وجد الشحرور أن تعريفه لأئمة المتقين بالمادية من الشأن القبيح لم يجد إلا الاختفاء وراء الأسرار ليقول: اعلم «أن الفرقان الخاص يحتاج إلى شرح مفصل أكثر من ذلك، وبما أنه خاص بأئمة المتقين وليس كل الناس فإننا نكتفي بهذا القدر من الشرح» ص ٥٠٦.

- ملاحظة توضيحية حول هذا السر:

عند الشحرور: الفرقان العام = الوصايا «الأخلاق»

: الفرقان الخاص = الإيمان بالمادية والعلم المادي.

وهناك وحيث إنه: النبوة = علم = قوانين.

إذن: الفرقان الخاص = نبوة

عندها: الفرقان ≠ الرسالة، وبذلك يتضح خطأ تحديد الشحرور للفرقان بالرسالة دون القرآن الذي هو نبوة، وتلافياً لظهور هذا الخطأ الفاحش اختبأ صاحبنا وراء الأسرار التي لا تباح إلا لأهلها على حد تعبير أهل التصوف.

- الفصل الثالث -

المعروف والمنكر والتعليمات التي جاءت بقوله «يا أيها النبي»

- المعروف والمنكر :

يفقد الشحرور - في بحثه - وإن صح التعبير - لمعنى المعروف والمنكر ربطهما وبالتالي «والسنة النبوية» بالعادات والتقاليد والأعراف، أي بالتغير والانحراف أو الحنيفية حسب زعمه.

يقول: «إن الرسالة - رسالة الرسول - تتألف من الحدود - والعبادات - والوصايا، أما في الأمور الأخرى فقد أورد الكتاب مصطلح المعروف والمنكر أي ما تعارف عليه الناس وما أنكره الناس طبقاً للزمان والمكان» ص ٥٢٦.

أي: الرسالة = الحدود + العبادات + الوصايا + المعروف والمنكر.

و «المعروف والمنكر» = «ما تعارف عليه الناس»، أي الأعراف.

وكان ما برهانه على هذه المساواة ؟

يقول: «المعروف لغوياً جاء من «عرف» ومنه جاء المعرفة والتعريف» ص ٥٢٧.

ثم انتقل فوراً من المعرفة والتعريف ليقول: «فالمعروف هو ما عرفه الناس ثم تعارفوا عليه فأصبح مألوفاً للذوق والقبول الاجتماعي وهو بهذا له معنى إيجابي» ص ٥٢٨.

أي: المعروف = ما عرفه الناس، فتعارفوا عليه = اتخاذه عرفاً مقبولاً.

وبالنتيجة: العرف = المعروف، أي ما عرفه الناس اتخذوه عرفاً، والمعنى أن «الأمر بالمعروف» يعني بالمعروف لديهم. وهذا صحيح صحة مطلقة لأن ما عرفه المسلمون من ربهم «طاعة معروفة» النور ٥٣. ليس ما عرفه المشركون عن آبائهم، أي أن الأمر بالمعروف وفق المصطلح الإسلامي يختلف عن المعروف لدى المشركين، ولهذا بالفعل تختلف الأعراف حسب المجتمعات.

أما أن يكون «المعروف» لا علاقة له بالنصوص كعلاقة الحدود

والعبادات والوصايا بها فهذا خطأ على الأقل أساسياً مع تعريف الشحرور نفسه
ولو لكانت أعراف الجاهلية هي نفسها أعراف الإسلام، وصاحب كذلك "الظاهر"
مثلاً كعادة وعرف اجتماعي للعرب قد اشتركه القرآن وألغاه نصياً.
وطالما أن "المعروف" بالمعنى الإسلامي ذو علاقة بالنصوص أو بالمعروف
من الأحكام الشرعية والعقائدية عندها وطالما النصوص ثابتة فلا تغير للمعروف
الإسلامي مع الزمان والمكان، فالتجديف على الله وعدم الأخذ بالسنة النبوية
فلا غير جائز بمعايير "المعروف" نصياً، ومن المحال عندها أن يأتي زمان
له إباحة التجديف وترك السنة، إلا أن الشحرور يقول: إن "مبدأ
"المعروف والمنكر" ... هو مفهوم متطور حسب الزمان متغير حسب المكان...
"وبالتالي" فإن كل الأحاديث النبوية التي ليس لها علاقة بالعبادات والحدود
والغيبيات إن صحت فهي أحاديث تتعلق بالأعراف وخاضعة للتبديل ولا
يوجب فيها حرام وحلال... لذا فلا قياس عليها" ص٥٢٨، "أي أن هذه
الأحاديث غير قابلة أن يقاس عليها حتى ولو صحت لأنها وليدة بيئة لها
معطياتها وقد تغيرت هذه البيئة وتغيرت معطياتها" ص٥٢١.
وبالطبع قوله هذا خطأ من ناحيتين: الأولى لإهماله ارتباط السنة نصياً
بالقرآن وأوامره. وهذا ما سوف نراه فيما بعد. الثانية: اعتماده على
عدم فهم مبدأ أن الأعراف وليدة العلاقات الاقتصادية وشروطها
البيئة لذا فهي متغيرة" ص٥٢٠ أي المبدأ الذي قاله.
أقول: إن "المعروف والمنكر" بالمعنى الإسلامي وليد التعرف على النصوص
أما العلاقات الاقتصادية الإسلامية فهي أيضاً في أصولها ذات علاقة
نصية، فالربا بالمجتمع اليهودي مثلاً "معروف" أي مستحسن، أما
إسلامياً فمحظور أي منكر، ولهذا المكان اختلف "المعروف والمنكر" بين

المجتمعين . والاختلاف كما نرى ليس إلا نفسياً . أما قول الشحرور : «وهكذا يجب أن نفهم مصطلح المعروف في الكتاب ... بحيث يفهم ويطبق بشكل نسبي من المسلمين» ص٥٢٩ . فهذا استبداد لا تسمح به طبيعة ما يسمى البحث ، هذا إن صح نعت صاحبه بالباحث !! .

إن ربط الشحرور لمبدأ «المعروف والمنكر» بالأعراف المتغيرة مقصود به شيئان هما :

١- طمس الهوية الإسلامية بالمعنى الاجتماعي وهذا واضح في قوله : «فالمسلم الإنكليزي يبر والديه حسب أعراف الإنكليز ، والمسلم اليمني يبر والديه حسب أعراف اليمن ، وهكذا...» ص٥٢٩ .

٢- طمس الهوية الإسلامية تشريعياً ، وهذا أيضاً واضح بقوله : «الأعراف بين الناس هي التي تحدد العلاقات العملية ... وعلاقة الرجل بزوجه معاشاً وطلاقاً ... ينبع من الأعراف ... وعلاقة المسلم بزوجته في لندن من حيث المعاش والطعام والكساء حسب أعراف لندن ... وعلاقة المسلم بزوجه في اليمن تتحدد بأعراف اليمن ... وهكذا دواليك» ص٥٢٠ . وكل ما قبل النكاح مباح ، فأمور العلاقة إسلامياً حسب رأيه تتبع الأعراف إذن !! أي لا علاقة له بالنصوص وبهذا يقول أيضاً : «ولذا فقد غطى الإسلام تحت مصطلح المعروف والمنكر كل الأمور التي لم يرد فيها نص صريح واضح أو الحركة بين الحدود» ص٥٢٠ . وبالنتيجة فالأعراف هي الحركة بين الحدود ومنها اختلفت ، ولهذا فكل أهل الأرض يزعمه مسلمين ، وبذلك أو لهذا المراد يكون الطمس الكامل للهوية الإسلامية كما يتهيأ له .

— «المعروف» بين اللغة والمصطلح:

إن العلاقة بين «المعروف» والمصطلح الإسلامي اتخذت المعاني التالية:

١- لغوياً: «المعروف» من «عرف» ومنه «المعرفة» و«التعرف» و... ما هنالك، وبهذا المعنى جاء قوله تعالى: «الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم...» البقرة ١٤٦، ٨٩، الأنعام ٢٠. «تعرفهم بسيماهم» البقرة ٢٧٣. «عرفوا من الحق» المائدة ٨٣. «وجاء إخوة يوسف فعرفهم وهم له منكرون» يوسف ٥٨. ولمعنى المعرفة والتعرف راجع ما يلي: «يوسف ٤٩، الحج ٧٢، النور ٣٠، المؤمنون ٦٩، محمد ٢٠، ٣٠، الحجرات ١٣، الرحمن ٤١، التحريم ٣، المطففين ٢٤، النحل ٨٣، الأحزاب ٥٩».

٢- «عرف» ومنه «عرفات» وهو اسم لجبل عرفات وذلك في قوله «فإذا أفضتم من عرفات...» البقرة ١٩٨.

٣- «عرف» ومنه «الأعراف» وهو اسم لسور بين الجنة والنار. وذلك في قوله: «وعلى الأعراف رجال...» الأعراف ٤٦، ٤٨.

٤- «عرف» ومنه «الاعتراف»: أي الإقرار بالذنب وذلك في قوله: «وآخرون اعترفوا بذنوبهم...» التوبة ١٠٢، الملك ١١، غافر ١١.

٥- «عرف» ومنه «عُرف»: عُرف الفرس. وذلك بقوله: «والمرسلات عُرفاً» المرسلات ١.

٦- «عرف» ومنه «العُرف» أي العادة، وقد ورد بآية واحدة في قوله «خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين» الأعراف ١٩٩. أي «عُرف» مفرد «أعراف»، وعليه مفرد للمعروف، علماً بأن العُرف ليس بالمهمل لقوله ص: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق».

أما من حيث المصطلح فنرى أن: «المعروف» = الإحسان أو الحسن. مثاله «صنع معي معروفاً» أي فعلاً حسناً أو مستحسناً. وذلك في قوله تعالى:

«فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف» البقرة ٢٣١

«فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان» البقرة ٢٢٩

أي : " المعروف " = " الإحسان " ≠ " الأعراف والتقاليد " ، ومثاله أيضاً قوله : " ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف ..." البقرة ٢٢٨ ،

: " قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى ..." البقرة ٢٦٣ ،

: " وآتوهن أجورهن بالمعروف ..." النساء ٢٥ ،

: " وقولوا لهم قولاً معروفاً " ، النساء ٥ ، ٨ ،

: " الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف ..." البقرة ١٨٠ ،

: " طاعة وقول معروف ..." محمد ٢١ ، " وعاشروهن بالمعروف " ، النساء ١٩ ،

: " وصاحبهما في الدنيا معروفاً " لقمان ١٥ ، وبهذا المعنى " البقرة ١٧٨ " ، النساء ١١٤ ، الطلاق ٦ " .

والملاحظ أن هذا المصطلح المصطلحة أغلبه قد استخدم لإيجاد العلاقة الحسنة بين الرجل والمرأة ، وعلى التعميم إنما قصد لإيجاد العلاقات الاجتماعية والأسرية الحسنة أو الطيبة ، ولكن كيف لنا معرفة " الحسن " ، طالما لا حسن بذاته ، وطالما وجد من " يظنون أنهم يحسنون صنعاً " ، إلا اصطلاحاً : من الله ورسوله وبيان الرسول قال تعالى " ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا " . وهذا مبدأ . ولكن قبل الدخول الحديث عن هذا المبدأ ، وقبل الدخول في المصطلح المركب " الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر " ، سننظر في الآيات التي ذكرت المنكر على وجه التحديد لإدراك طبيعة المنكر .

ليقول الشحرور : " المنكر جاء من " النكر " وهو يشمل غير المعروف " ص٥٢٧ .

أي المجهول ، " فالنكرة تدل على الشيء المجهول وعدم المعرفة " ص٥٢٧ ، أو " هو ما أنكره الناس ثم استنكروه اجتماعياً أي أصبح مستهجناً غير مألوف للذوق الاجتماعي " ص٥٢٨ .

أي : المنكر = الجهل ≠ العرف ، وبالتالي فالمنكر حسب رأيه هو المنكر بالأعراف أو بالعرف الاجتماعي ، وما أيضاً معنى المنكر كنقيض للمعروف أو كرديف

للجهل قال تعالى: «قوم منكرون» الذاريات ٢٥، الحجر ٦٢، هود ٧٠ «نكروا لها عرشها» النمل ٤١. أي جعلوه مجهولاً لها. «فعرفهم وهم له منكرون» يوسف ٥٨. أي متجاهلون، وأيضاً في «المؤمنون ٦٩، النحل ٨٣، الرعد ٣٦، غافر ٨١». «ثم أخذتهم فكيف كان نكير» الحج ٤٤، الملك ١٨، فاطر ٢٦، سبأ ٤٥. أي انظر كيف كان إنكاري عليهم وإبادتي لهم. «فنعذبه عذاباً نكراً» الكهف ٨٧، الطلاق ٨، القمر ٦. أي عذاباً فظيعاً. ومعنى لا شيئاً. ومن البشاعة جاء قوله «إن أنكر الأصوات لصوت الحمير» لقمان ١٩، الكهف ٧٤، المجادلة ٢. ومعنى الإنكار: يقول «ما لكم من نكير» الشورى ٤٧. أي ليس من ينصركم بإنكار العذاب الذي أنتم فيه.

وبالنتيجة: «النكر» = جهل = إنكار = البشاعة = الفظاعة.

ولغة نجد «النكر» تأتي كضد للمعرفة ومنه «نكره، فنكوراً، نكراً. أنكره واستنكره» وكل ذلك على معنى واحد. و«نكّره» = غيّره إلى مجهول. و«التنكير والإنكار» = تغيير المنكر. و«الإنكار» = الجحود. و«النكر» = منكر والمنكر واحد أي مفرد المناكير.

أما الآن فلننظر في مصطلح «تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر»، ومن خلال البحث فيه سيكون الجواب أيضاً عن أصل «المعروف» في الإسلام.

يقول الله تعالى: «إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون» النحل ٩٠. أي من الذي يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر؟ الجواب كما تقول الآية: الله. أي من الله يتم تحديد ما هو معروف وما هو منكر لعرف أو لمعرفة للمؤمنين.

يقول الله تعالى: «وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات تعرف في وجوه الذين كفروا المنكر...» الحج ٧٢. أي أن المعروف في الإسلام الذي هو منكر عند الكافرين يعدّ من القرآن.

يقول الله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا لا تتبعوا خطوات الشيطان ومن يتبع خطوات الشيطان فإنه يأمر بالفحشاء والمنكر ...» النور ٢١. ومن خطوات الشيطان التي هي منكر ؟ إليك ما يلي:

١ - الشياطين يعلمون الناس السحر «البقرة ١٠٢» فالسحر منكر.
٢ - الشيطان يدعو لتغيير خلق الله «النساء ١١٩-١٢٠» فتغيير خلق الله منكر.
٣ - الشيطان يدعو للتبذير «الإسراء ٢٧» فالتبذير منكر.
٤ - الشيطان يدعو للشقاق «الإسراء ٥٣» فالشقاق منكر.
٥ - الشيطان يدعو لعدم ذكر الله «الفرقان ٢٩» فنسيان الله منكر.
٦ - الشيطان يدعو لعبادة ما دون الله «يس ٦٠-٦١» فعبادة غير الله منكر.
٧ - الشيطان يستخدم القسم برهاناً للخديعة «الأعراف ٢١» فالقسم الكاذب منكر.
٨ - الشيطان يدعو للتكبر «البقرة ٣٤، الأعراف ١٢» فالتكبر منكر.
٩ - الشيطان يدعو لعدم طاعة الله «البقرة ٣٦» فالمعصية منكر.
١٠ - الشيطان «يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون» البقرة ١٦٩ وهذا منكر.
١١ - الشيطان يهدم السلام بين المؤمنين «البقرة ٢٠٨» فالشقاق منكر.
١٢ - الشيطان يدعو لقساوة القلب «الأنعام ٤٣» فقساوة القلب منكر.
١٣ - الشيطان يستخدم الجدل في صراعه مع المؤمنين «الأنعام ١٢١» فالجدل منكر.
١٤ - الشيطان يخذل أعوانه وأصحابه «الأنفال ٤٨» فالتخلي عن الأصدقاء منكر.
١٥ - الشيطان يخلف وعده «إبراهيم ٢٢» فخلف الوعد منكر.
١٦ - الشيطان يصطنع الوعود الكاذبة «الإسراء ٦٤» فالوعود الكاذبة منكر.
١٧ - الشيطان يصاحب الأفاكين «الشعراء ٢٢٢» فصحبة الأفاكين منكر.
١٨ - الشيطان منبع النفاق «البقرة ١٤» فالنفاق منكر.
١٩ - الشيطان يدعو للكفر «البقرة ١٠٢» فالكفر منكر.

٢٠ – الشيطان في أكل الربا «البقرة ٢٧٥» فالربا منكر.

٢١ – «يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون، إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون» المائدة ٩٠–٩١.

«كلوا مما رزقكم الله ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين» الأنعام ١٤٢.

٢٢ – «يا أيها الذين آمنوا لا تتبعوا خطوات الشيطان ومن يتبع خطوات الشيطان فإنه يأمر بالفحشاء والمنكر ...» النور ٢١.

فهل يا ترى أن هذه الأشياء المذكورة هي أعراف متغيرة حسب الزمان والمكان والاعتقاد ؟!

يقول الله: «اتل ما أوحي إليك من الكتاب وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ...» العنكبوت ٤٥، أي أن المقيم للصلاة إن أراد أن يكون آمراً بالمعروف ناهياً عن المنكر لابد له من قراءة الكتاب ليعرف المنكر وينهى عنه، ليأخذ بالمعروف، أي المعروف من القرآن ويأمر به، ولهذا فالجاهل هو أعجز من أن ينهى ويأمر، هذا إن لم يفسد بتخليطه ما بين المعروف والمنكر.

يقول الله: «إلا أن تفعلوا إلى أوليائكم معروفاً كان ذلك في الكتاب مسطوراً» الأحزاب ٦. وهنا يتبين لنا بوضوح أن «المعروف» من الكتاب، ومن الكتاب يؤخذ المعروف الذي هو نقيض المنكر.

المؤمنون والمنافقون على طرفي نقيض كتناقض «المعروف» و«المنكر»، وبذلك يقول الله: «المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون أيديهم نسوا الله فنسيهم إن المنافقين هم الفاسقون» التوبة ٦٧.

"والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله أولئك سيرحمهم الله إن الله عزيز حكيم" التوبة ٧١.

نلاحظ هنا أن المنافقين والمؤمنين في مجتمع واحد، أي أن كلاهما على معروف واحد، ثم نلاحظ أيضاً أن المعروف والمنكر إنما هو على علاقة بالطاعة والمعصية. وهذا معناه أن "العرف" الاسلامي هو المعروف من الأوامر، ومن كان مطيعاً منهم على المعروف ومن كان عاصياً منهم على المنكر، وبيانه في تقديم الإيمان كشرط للأمر بقوله: "يؤمنون بالله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر..." آل عمران ١١٤. وخطاباً للمؤمنين بالتحديد يقول سبحانه وتعالى: "ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون" آل عمران ١٠٤. ولتمييز المجتمع المسلم ككل ربط الله بين الأمر بالمعروف والإيمان بقوله: "كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله..." آل عمران ١١٠. وتوضيحاً لربط المعصية بالمنكر يقول: "لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون، كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون" المائدة ٧٩. وعن قوم لوط قال: "أئنكم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل وتأتون في ناديكم المنكر..." العنكبوت ٢٩. المنكر ذو علاقة بالشرك والمعروف ذو علاقة بالله والتوحيد "إلهكم إله واحد فالذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون" النحل ٢٢، ولقمان في وصيته قد اشترط الأمر بإقامة الصلاة بقوله: "يا بني أقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر..." لقمان ١٧، وربطاً للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

بالأحكام الشرعية أو الشريعة لقوله سبحانه وتعالى: «والآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله» التوبة ١١٢. أي أن الأمر بالمعروف هو المحافظة على الأحكام الشرعية. وهذا أيضاً ما نجده في قوله تعالى: «الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر...» الحج ٤١. أي إن تمكن المؤمنون في الأرض أقاموا الصلاة وأمروا بالمعروف الشرعي الذي أمر الله به.

لقول الله تعالى: «الذين يظاهرون منكم من نسائهم ما هن أمهاتهم إن أمهاتهم إلا اللائي ولدنهم وإنهم ليقولون منكراً من القول وزوراً وإن الله لعفو غفور» المجادلة ٢.

فـ«الظهار» كان عادة أو عرفاً متخذاً عند العرب، وبأمر من الله أصبح منكراً وله تبعات، والسؤال هنا: هل للظهار وطالما العادة متغيرة أن يعود تارة أخرى لعرف اجتماعي للمسلمين؟ هذا محال، لأن الله قد نص على منعه، وهكذا قس.

لقول الله: «الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم...» الأعراف ١٥٧. أي لو اتبعوه لأمرهم بالمعروف ونهاهم عن المنكر وأحل لهم الطيبات.

هنا لو افترضنا أن الرسول سيأمرهم بما تعارفوا عليه، أي بما لديهم من أعراف وعادات، عندها ما كان لاتباعه من معنى بالفعل، وربطه للمعروف والمنكر أيضاً بالأمر والنهي الإلهي لأنه تعالى قد ذكر الحلال والحرام وهو تشريع، ولهذا المعنى كان قوله: «ولا تواعدوهن سراً إلا أن تقولوا قولاً معروفاً» البقرة ٢٣٥ أي مشروعاً.

- ملاحظة ١:

الشحرور لم «يرتل» أو يجمع كل الآيات التي تحدثت عن المعروف والمنكر. فالآيات التي ذكرت «المعروف» ، «أصل من «عرف»» في القرآن قد بلغت ـ٤٠ـ آية، وصاحبنا لم يذكر منها إلا ـ١٩ـ آية فقط. والآيات التي ذكرت «المنكر» كأصل من «نكر» قد بلغت في القرآن ـ٢٧ـ آية والشحرور لم يذكر منها إلا ـ١٧ـ آية فقط، وبالطبع وفق طريقته الانتقائية، ورغم ذلك ما كان له الوصول إلى قصده المساواة بين الأعراف والمعروف والمنكر.

- ملاحظة:

إن أغراض الشحرور من ربط «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» بالعادات والتقاليد المتغيرة هي ما يلي:

١ـ لتجاوز الرسول «والسنة» وذلك بربط واضح عنه بالعادات التي يجب برأيه أن تتغير تبعاً للزمان والمكان.

٢ـ لطمس الهوية الإسلامية التي يجب أن تكون وفقاً لكل العادات.

٣ـ لجعل العادات أو الأعراف أو التقاليد هي القيّم على الدين أو العقيدة والشريعة لا العكس.

- ملاحظة ٢:

يقول الشحرور: «ومفهوم اللحية ـ ولباس المرأة ـ يدخل تحت بند الأعراف لا تحت بند الحلال والحرام» ص٥٧١ «وكل ما دون النكاح مباح». أي «اللحية» لسنة، ولباس المرأة تشريع نصي من الله يخضع للأعراف المتغيرة، أي: الأعراف = السنة + النص!!. وبالانحراف عن السنة والنص تكون الأعراف المتطورة وبالتالي المعاصرة إلا أن «بهاء الله» أبطل من بشارته السابقة من «لوح البشارات» ليقول: إن الله «فوض زمام الألبسة وترتيب اللحى وإصلاحها إلى اختيار العباد». كذلك أحل حكم «الذهب للرجال» لبس الحرير»

سنة ٢٦٨ هـ للهجرة . وهنا أيها القارئ لاحظ كيف كان التشابه التام بين ما قاله « ابن عبد الله » وما قاله شحرور . في تبني الانحرافات الناسفة للسنة والشريعة ، وبالطبع لا يعقل بحكم التاريخ أن يكون « ابن عبد الله » المتوفى سنة ١٨٩٤م هو التابع لشحرور القرن العشرين .

ثانياً: التعليمات للنبي :

تمهيد : هنا يجب أن نذكّر القارئ بالتمييز الذي قاله شحرور بين النبوة أم القرآن والرسالة أو أم الكتاب . فالنبوة حسب رأيه تخص العلم والقوانين الطبيعية وعلى قمتها قوانين الجدل ، وبالتالي فلا اقتران مطلقاً بين التشريع والنبوة وأينما ذكر النبي وبأية صيغة كانت . أما الرسالة فهي التشريع ، لذلك كل ما به أمر أو نهي وهذا لا ذكر له إلا بذكر الرسول حصراً لا النبي ، وبالتالي فالقرآن لا علاقة له بالتشريع !!

وبناء على هذا التقسيم انطلق شحرور هنا للفصل بين الآيات التي مطلعها « يا أيها النبي » والتشريع الذي ارتبط به ليجعلها ولا صلة لها بالتشريع . ولكن ما هو المميز للتشريع حسب رأيه ، أي كيف نعرف أن هذه الآية تشريع أو ليست بتشريع ؟ يقول شحرور : إن التبعات بمعنى الثواب والعقاب دنيوي أو أخروي في الآية فالآية تعني التشريع . ولكن هل تصمد آيات المتشابه أو القرآن حسب اصطلاحه أمام هذا المعيار لتكون ولا علاقة لها بالتشريع ؟ حتماً لا ، وهذا ما سوف نراه ، وبذلك أيضاً يتضح أن الله بقوله « يا أيها النبي » ، مقروناً بالتشريع قد ألزم شحرور على الاعترافات غير الصادقة معه وعندها منعه الذي دحض نفسه بما قاله من تمييز غير معقول بين النبوة والرسالة أو بين النبي والرسول .

— النبوة والرسالة « الحلال والحرام » :

يقول شحرور : « إن الآيات التي جاءت للنبي ص مخاطباً إياه في مقام النبوة - ليس لها علاقة بالحلال والحرام » ص ٥٢١ . ولكن ما هو الدليل أم المعيار ؟ إنه كما يقول المثال التالي : « المثال هو : إذا قتل إنسان إنساناً فإن الدولة والسلطة تقبض عليه وتحاسبه - فقتل النفس يدخل تحت بند الحرام والحلال - . أما إذا لم يعاقب فاعلها فلها ما بعدها

أي سوف لن تمر عند الله بدون أي حساب» ص٥٢١. أي الحلال والحرام

أما التشريع هو ما يترتب عليه للإنسان في الدنيا والآخرة، لكن -كما يقول-

إذا شرب الإنسان ما الحليب دون غلي ... فما هو رد فعل المسألة والله عليه في الجواب: لا شيء، لأنه هو تسمم وتحمل نتيجة شرب الحليب بنفسه» ص٥٢٢.

وبالنتيجة فكل آية ذكرت التبعات فهي تخص الحلال والحرام، والآية

التي لا ذكر لها لذلك فهي كشرب الحليب أي لا حلال ولا حرام فيها، ولكن

هي تعليمات، أي ليست من آيات أم الكتاب أم التشريع، فالآيات إذن

إما تشريعية مقرونة بالتبعات القانونية والإلهية، وإما تعليمية ولا

تبعات غير شخصية «شرب حليب». وعلى هذا الأساس سيلطعنا صاحبنا

لتفسير الآيات التي ذكرت النبي ص لعله حسب ظنه أن يجردها من التشريع.

أما الآن فمثل فتقسيمه عندها بين القرآن وأم الكتاب باطل وهنا محور

الرهن.

ليقول الشحرور: لنأخذ الآن الآيات التي ذكرت النبوة:

«١- لنأخذ قوله تعالى: «يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضات

أزواجك والله غفور رحيم» التحريم ١. فهذا يعني أن هناك تصرفاً شخصياً

من النبي ص حرّم فيه أشياء على نفسه فقط من أجل إرضاء زوجاته... ولم

يأمر الناس أن يقلدوه بهذا الامتناع ومع ذلك فقد عاتبه الله سبحانه

وتعالى على ذلك دون أن يكون هناك أية تبعات من ثواب أو عقاب» ص٥٢٨. كما يقول: «ولهذا يجب أن نفهم القاعدة التالية مرة أخرى وهي أن

الحدود والوصايا من الناحية التشريعية فيها حلال وحرام وعليها تبعة، والأوامر

من الناحية التعليمية ليس فيها حلال وحرام وليس عليها أية تبعة من ثواب وعقاب» ص٥٢٥. ولكن من الذي قال للشحرور أن معاتبة الله ليس بتبعة، وما زال

النبي الرسول ص يعيش في الحياة بعد نهيه عنه ؟! إلا أن المخالفة هنا

كما يلاحظ القارئ أن التبعة ليست في سبب التعاليم كما أراد صاحبنا، وإنما في خرقها، أي أن محمداً لو خالف الله بعد أن علمه أو نهاه منهم العاصي عندها لربه، عندها لا رسوله، عندها حقت قوله تعالى: «ولو تقول علينا بعض الأقاويل، لأخذنا منه باليمين، ثم لقطعنا منه الوتين» الحاقة ٤٤-٤٦، أي لو عصانا لعاقبناه. ثم هلا قرأ الشحرور الآية التي بعدها على يدرك التبعة! يقول الله بعدها: «قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم والله مولاكم وهو العليم الحكيم»، وهل من معنى لـ «فرض» إلا شرّع؟ وهل «تحلة أيمانكم» ليست بتبعة؟!

٢ – يقول الشحرور:

«لنأخذ الآن قوله تعالى: «يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ومأواهم جهنم وبئس المصير» التوبة ٧٣، التحريم ٩.

يقول: «هنا خاطب الله محمداً ص بجهاد الكفار والمنافقين والغلظ عليهم ولم يعط الآية مقام الحكم التشريعي أي أنه لم أعطاها مقام الحكم التشريعي لبين التبعية من ثواب وعقاب.. فهذه الآية تعليمية وليست تشريعية أي أنك إذا لم تجاهد الكفار والمنافقين وتغلظ عليهم يمكن أن ينتصروا عليك، وعقوبتك هي انتصارهم عليك.. فهذا أمر تعليمي لا تشريعي» ص ٥٤٥.

والمعنى المقصود لديه: بما أن النبوة معرفة، فالآية إذن تعليمية، والعلم المستفاد منها يقول: إن لم تجاهد فسوف ينتصر عليك الأعداء، وبالتالي فالآية «ضرب حليب» والتبعة شخصية!

ولكن ماهو التشريع إن لم يكن بالأوامر؟ فالأوامر إنما هي التشريع، ولا تكليف «فرض» إلا بأمر، فأينما ورد فالمأمور مكلف، والتكليف تشريع.

أما من حيث أنه لا تبعية قانونية أو إلهية إن لم يجاهد محمد الكفار فهذا سخف، وكل الدول تعاقب المتخلفين عن الجندية، أما من حيث التبعة

ففي الآية التي قبلها قال تعالى كتمهيد للأمر بالجهاد: «وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم» التوبة ٧٢ وبعدها قال: «يا أيها النبي جاهد ...» وفي نفس سورة التوبة يقول الله مبينا التبعة في مخالفة هذا الأمر: «يا أيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم إلى الأرض أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة إلا قليل، إلا تنفروا يعذبكم عذابا أليما ويستبدل قوما غيركم ولا تضروه شيئا والله على كل شيء قدير» التوبة ٣٨-٣٩. والتبعية هنا هو ملكوت دنيا وآخرة. ويقول الشحرور إنه «عندما ذكر الثواب والعقاب في أوامر القتال ذكرها في مقام الرسالة وهو «ما كان لأهل المدينة أن يتخلفوا عن رسول الله» التوبة ١٢٠. فأتبع ذلك بذكر الثواب والعقاب بقوله «ذلكم بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ...» التوبة ١٢٠» ص٥٢٧.

أقول: إن هذا التحديد خطأ، وما كل عقوبة مقترنة بذكر الرسول دون النبوة، وما هي العقوبة كما رأينا قد وردت على التقييم. ثم إن من تأمل آية «يا أيها النبي ...» التي انتهت بتحديد مكانة الكفار والمنافقين بقوله «ومأواهم جهنم» كعقاب، ليعني أن من يجاهدهم ليس في جهنم، أي أن التبعية هي الجنة، وهذا الثواب، وبالتالي فالتبعية مقترنة بالنبوة في الآية وما هي لمن يشرب الحليب.

٢ - يقول الله: «يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ...» الأنفال ٦٥.

والشحرور يقول: «هنا جاءت الآية بشكل واضح إخباري تعليمي أي الآية تحريض المؤمنين على القتال وهو أمر تعليمي لا تشريعي ... للمعادلة بينهم وبين

الكافرين » ص٥٢٦ .

فالآية تعليمية ، هذا صحيح ، وهي تقول : إن لم تحرض المؤمنين على القتال فإنك خائن لله وللمؤمنين . وبذلك يصبح التحريض من التشريعات التي تخص الجهاد وعليه تبعة وعقاب ، وبالمقابل كل الدول تعاقب ما يسمى « الطابور الخامس » الذي غرضه تثبيط الهمم . وبالنتيجة فالآية تشريعية ما هي كشرب الحليب ، وكيف تكون التبعة منها شخصية والمؤمنون موضوعها ؟ أم وهي على علاقة بالأمر والنهي أي بالطاعة والمعصية .

٤ - يقول الله : « يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين » الأنفال ٦٤ .
والشحرور يقول : « نرى أن هذه الآية خبرية بحتة « تعليمية » » ص٥٢٦ .

نعم هي تعليمية ، والتعليم فيه حروب وجهاد ، والإسلام كله تعاليم « ورقبة المرتد بالسيف تحز » ولولا تأييد الله لنبيه لكانت « التبعة » ما قال « حسبك الله » ، أي « حسبك » هي التبعية .

٥ - يقول الله : « ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم » الأنفال ٦٧ .
والشحرور يقول : « هذه الآية جاءت تعليمية بحتة وليست تشريعية ... ولو قال « ما كان لرسول أن يكون له أسرى » لأصبح هذا القول حكماً شرعياً له ما بعده من ثواب وعقاب » ص٥٢٦ .

ونكت أليس قوله « والله يريد الآخرة » بمعنى يريدكم للآخرة تبعة قائلة : إنما أجل الجنة فتسلكوا ومفتاحها إرادة الله ، وأجله أجل النار التي هي للعصاة .

٦ - يقول الله : « يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الأسرى إن يعلم الله في قلوبكم خيراً يؤتكم خيراً مما أخذ منكم ويغفر لكم والله غفور رحيم » الأنفال ٧٠ .
والشحرور يقول : « الآية إخبارية بحتة ولا يوجد فيها ثواب وعقاب وحدود » .

ص ٥٢٦. ويكون أليس «أخذ منهم»، هنا تعني التشريع باختيار الأسرة؟ ثم ما هو الإيمان؟ إنه أخذ بخبر إلهي. وما الخبر؟ إنه إعلام إلهي للبشر فمثاله الخبر بوجود الجنة، الخبر بوجود الله وذلك ما هنالك. ولكن تكون الجنة والنار، الجنة للمؤمنين والنار للكافرين. عندها لا نفصل بين الخبر والتعليم والتبعة. إن استخدام الشحرور لعبارة «الخبر»، أو «التعليم» من حيث لا علاقة له بالتبعة، أي الثواب والعقاب فقط، لأن الدين كله أخذ بالمسؤولية كله خبر وتعليم، وكل الخلق إلى هيئة أخرى، وما من إنسان إلا وهو محاسب على كل قول أو فعل مهما كبر أو صغر.

٧ - يقول الله: «يا أيها النبي قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحاً جميلاً» الأحزاب ٢٨.

والشحرور يقول: «لاحظ هنا أن الأمر تعليمي إخباري بحت. أي أنه إذا أراد أزواج النبي الحياة الدنيا فإنه سوف يعطيهن إياها أي أنه لا يوجد أي تشريع في ذلك» ص ٥٢٧.

ونحن نقول له هذا الكلام قد نزع الارتباط بين التبعة والتشريع لأن قوله تعالى «وأسرحكن» تبعة، أي كعقاب لاختيار السوء، وعندها فالآية حكم عبارة تشريع.

- يقول الله: «يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه ولكن إذا دعيتم فادخلوا فإذا طعمتم فانتشروا ولا مستأنسين لحديث إن ذلكم كان يؤذي النبي فيستحيي منكم والله لا يستحيي من الحق وإذا سألتموهن متاعاً فاسألوهن من وراء حجاب ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً إن ذلكم كان عند الله عظيماً» الأحزاب ٥٣.

- ملاحظة:

إن الشحرور لم يأت بهذه الآية كاملة، كما أنه لم يعطها حقها كما فعل بالآيات التي قبلها. وبتعمد أخذ نقص إذا أراد أن يتجاوزها لكن بإرجها لا دون

الكلام ذكرها .

يقول الشحرور: "وعندما حرم الله نكاح أزواج النبي ووضعه تحت بند الحرام قال: "وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً" الأحزاب ٥٣. وأتبعها بقوله "إن ذلكم كان عند الله عظيماً". علماً بأنه في بداية الآية ذكر من باب التعليم لا من باب التشريع الدخول إلى بيت النبي "ولا تدخلوا بيوت النبي"" ص٥٢٧ .

أي لا تحريم بتأبيد إلا المقرون بذكر الرسول لا المقرون بذكر النبي، ولهذا لما أراد بيان تحريم الزواج بنسائه صلى الله عليه وسلم قرنه بالرسول، ولما ذكر النبي أعطى تعليماً بعدم دخول بيت النبي وما هو بتشريع .

ولكن أليس النهي عن الدخول إلى بيت النبي بلا إذن وما يتبع ذلك من تفصيلات تشريع؟ بلى، وعليه تبعات .

ثم لننظر في التسلسل التالي: "لا تدخلوا بيوت النبي ... إن ذلكم كان يؤذي النبي ... وإذا سألتموهن متاعاً فاسألوهن من وراء حجاب ... وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده"

والمتأمل أولاً في الأوامر "لا تدخلوا، فاسألوهن، لا تنكحوا" سيجدها ممتزجة بينها، وكلها أوامر ناهية .

والمتأمل ثانياً في ذكر "الرسول" و"النبي" من خلال ذكر "الأذى" سيجد: "يؤذي النبي"، "تؤذوا رسول الله"، أي أنه لا فرق في الأذى بين الرسول والنبي والتبعة في قوله: "إن ذلكم كان عند الله عظيماً" حيث تعود وفقاً لقواعد اللغة إلى الجمع إلى كلية النواهي دون تمييز بين النبوة والرسالة، ولو كان تحديد التشريع بعدم زواج نسائه صلى الله عليه وسلم فقط لقال عن التبعة "إن ذلك كان عند الله عظيماً" وإنما قال "ذلكم" التي تعني مجمل الأوامر والنواهي الواردة في كل الآية .

ثم إن الله قال: "إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة

ما أعد لهم عذاباً مهيناً» الأحزاب ٥٧. وهل يعقل أنه لا عذاب ولا تبعة على أذى النبي طالما جاءت الآية بذكر الرسول، والصواب أنه لا فرق بين الرسول والنبي ﷺ كذكر لا في التشريع ولا في الطاعة ولا في التبعات.

- ملاحظة:

الحق = الموجود = الله وكلماته «أو قوله»، عند الشحرور. ولكن ما معنى قوله تعالى «والله لا يستحيي من الحق» طالما الحق بالتأكيد سلوكي لا وجودي في المعنى: أي الكون ليس كلمات إلهية متجسدة.

- يقول الله: «الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون، قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً الذي له ملك السماوات والأرض لا إله إلا هو يحيي ويميت فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون» الأعراف ١٥٧-١٥٨.

والشحرور يقول قاصداً عدم المساواة بين الرسول والنبي: «عندما أمر أهل الكتاب باتباع محمد ﷺ قال: «الذين يتبعون الرسول النبي الأمي» هنا نلاحظ ذكر الرسالة بعد فعل يتبعون، وذكر في مقام الرسالة: «يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث...» ثم ذكر التبعية» ص ٥٢٧.

أي بما أن «يتبعون» جاءت قبل ذكر «الرسول»، لذا جاء تشريع «يأمرهم بالمعروف...» ليتبعوه، ولكن «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» حسب رأيه من الأعراف «تقاليد» لا من التشريع، هذا تناقض. ثم إن التحريم أو التشريع جاء بعد ذكر «النبي» المسبوق بذكر «الرسول»، أي أن «يأمرهم، وينهاهم» تعود حسب اللغة إلى النبي لا إلى الرسول هذا على افتراض الفرق بينهما وأيضاً

قال تعالى: «فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي ... واتبعوه»، أي جاءت الأوامر بعد النبوة لا قبل الرسالة فقط، وبهذا يكون سقوط حجة القبل والبعد عن هدفه منها أي الرد. وبالمقابل هل «يتبعون» تعني يتبعون الرسول لا النبي، وكيف ذلك والنبوة بمعناها المعرفي عامة بموضوع «الاقتران» لكل الناس فيما يزعم؟! وأيضاً كيف له إيجاد الفرق في قوله تعالى: «الرسول النبي» حيث على الأقل لا تغاير بالواو التي قبلها من أهم أسلحته في التفريق، وبالمنطق: «الرسول النبي» = م هي م، أي أنها حسب قانون الهوية الرسول هو النبي، ولا تزيد. وقوله «فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي» معناه تعريف الرسول بالنبي المساواة، ولم لا يجب أن تكون «الأمية» حسب قانون القبل والبعد الذي لا يتخرج للنبي دون الرسول، وعندها محمد رجلان وهذا ملازم حتى لو قال صاحبنا أن الأمية هي غير اليهودي. وهل يعقل أن يكون محمد هو يهودياً وليس يهودياً في نفس الوقت؟! أما إن قلنا أنه يهودي في النبوة، عندها كيف سيشرع لليهود بوجهه غير اليهودي. هذا تخليط، وعندها من جهة اليهود أن يرفضوه وبالتالي فقول الله فناء؟!! وحاشى لله.

— ليقول الشحرور: «بما أن القرآن ليس من الرسالة ولكنها معها قال: «واتبعوا النور الذي أنزل معه» هنا قال «معه» ولم يقل «عليه» أو «إليه». ثم ذكر في الآية التي بعدها خطاباً إلى الناس بشأن الرسالة بقوله تعالى: «قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً الذي له ملك السموات والأرض لا إله إلا هو يحيي ويميت فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون» الأعراف ١٥٨.

هنا نلاحظ كيف ذكر أمور الرسالة، وبما أن محمداً ص نبي ذكر النبوة، وأن النبوة علم وليست تشريعاً لذا قال: «ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته» هنا قال الإيمان بالله وكلماته، وكما قلنا إن كلام الله هو كل الموجودات

لذى منهي تشمل جميع أنواع الإيمان باليوم الآخر وكتبه ورسله والملائكة والبعث والساعة والجنة والنار، ولذلك كلمات الله وهي كلها مخلوقة لذا قال: «يؤمن بالله وكلماته» ثم ذكر التبعية بقوله «واتبعوه لعلكم تهتدون» ص ٥٢٧-٥٢٨.

ولمعالجة هذا النص سنقسمه وفقاً لبنيته إلى أربعة بنود هي:

١- حسب رأيه إذن «بما أن القرآن ليس الرسالة وإنما معها»، أي لتمييز الرسالة عن القرآن قال: «واتبعوا النور الذي معه» فما قال «معه» ولم يقل «عليه» أو «إليه». ولكن إذا كان المعنى أن القرآن الذي هو النور قد نزل مع الرسالة التي أتى عنها «معه»، فخطأ والصواب «معها»، ولكن طالما قال الله «معه» فقول الشحرور هنا خطأ، والصواب أن «النور الذي أنزل» هو «معه» أي مع «الرسول النبي الأمي» لا مع أي جهة أخرى.

٢- إن قوله تعالى حسب الشحرور: «قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً الذي له ملك السماوات والأرض لا إله إلا هو يحيي ويميت فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون» الأعراف ١٥٨. إنما يخص الرسالة.

ولكن: الرسالة برأيه = وصايا + حدود + عبادات + أعراف وتقاليد.

بينما نرى أن الرسالة هي آلية قد قرنت مع موضوعات علمية «القوانين»، كقوانين أو كتب «الحياة»، كقوانين أو كتب «الموت». والمعنى أن قوله «إني رسول» لم ذكره لموضوعات النبوة دون موضوعات الرسالة في آية واحدة يشير إلى فضلاً المساواة بين القرآن والقوانين كتحديد بالنبوة دون الرسالة.

٣- أما عن تحليله لقول الله: «فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون»، بقوله: بما أن المصدر هو الكلمات الإلهية لذا فالإيمان به يشمل كل أنواع الإيمان.

أقول: إن كانت الكلمات هي الوجود فالوجود مُدرك، وعندها لا إيمان
لأن الإيمان تصديق بخبر عما لم يُدرك. وقول الشحرور بتعميم الإيمان من قول
الكلمات كوجود فقط لأنه إن كان الله هو الكون كما يعتقد عندها لا خبر ولا لما أوّل
الشحرور كل آيات البعث والساعة والجنة والنار - من حيث هي برانية متشابه لإزاحة
عن الخبر إلى الوجود الحتمي. وبالنتيجة فلو إيمان مع الاعتقاد أن الوجود هو الكلمات
الإلهية المجردة. والمعنى الصحيح عندها أن الرسول النبي الأمي يؤمن بوجود الله
ويؤمن بصحة لرسالة الكتب التي هي كلمات المنزلة للأنبياء الذين سبقوه.

٤ - أما قوله - وبعد أن ذكر النبوة بما تعنيه من كلمات وعلم -: بالتبعية المشار
إليها حسب رأيي لقول الله: «واتبعوه لعلكم تهتدون». هذا معناه أن النبوة وقضاياها
قد أصبحت وطالما خضعت لقانون التبعية تشريعية، وعندها إما قانون التبعية
فقط، ولوما أن الفصل بين القرآن أو النبوة والرسالة فقط، ويكون وطالما التبعية
تلاحقه كل السلوك والاعتقاد أم القرآن وأم الكتاب عندها فالتمييز التام
أنه ليس في القرآن تشريع وعبارات وأحكام هو الخطأ.

وافتقاراً للدقة أبدأ على وضوحه نقول:

١ - بما أن: «لا يتبعون» جاءت قبل «الرسول»
وبما أن: «واتبعوه» جاءت بعد «النبي الأمي»
إذن فلو تمييز بين الرسول والنبي وهو قوله «الرسول النبي الأمي»، وهو
الملحوظ على الاتباع الذي جاء قبل وبعد قوله «الرسول النبي الأمي».

٢ - إن التشريع رسالة وقد جاء بعد ذكر «النبي الأمي» وباللغة إذن يكون
التشريع كتحليل وتحريم تابعاً للنبوة أي تبعاً لقانون القبل والبعد.

٣ - «النور» هو كل ما أنزل إلى محمد، وما هو القرآن كقرائن طبيعية
لا علاقة لها بالتشريع كما زعم الشحرور ولو لقال تعالى «أمرنا»، أي ما مع الرسالة
لا الوحي».

٤ – الإحياء والإماتة حسب الشحرور قوانين أي «النبوة»، ولكنه جاء بعد قوله «لكن رسول الله»، وهذا يعني أنه لا فرق في موضوعات القرآن والرسالة والكل واحد.

٥ – قول الشحرور بأن العبودية هي الكمال هو النفي للإيمان المعني بتصديق الخبر عما لم يُدركه.

٦ – «لا تتقدمون» بتقية، وعلى هذا القياس فليس من آية في الكتاب إلا وهي عند الشحرور تشريع، وعندها من الخطأ قوله أن القرآن قوانين طبيعية وجدل ولا علاقة له بالتشريع أو السلوك.

٧ – إن قول الله عن محمد ص «الرسول النبي» يلغي تمييز مساواة الرسول بالكاهن والنبي بالعراف عند الشحرور، والصواب القول «النبي المرسل»، فكل رسول نبي، وليس كل نبي رسول، ولا تمييز أكثر.

– يقول الله: «يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون، إن الذين يغضون أصواتهم عند رسول الله أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى لهم مغفرة وأجر عظيم» الحجرات ٢-٣.

والشحرور يقول: «وعندما أعطى تعليمات لا تشريعات – قال «يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم – ..» ثم عندما أراد أن يحول هذه التعليمات إلى تشريعات أتبعها بالجزاء «أن تحبط أعمالكم»، ثم أتبعها بالآية التي بعدها بقوله تعالى: «إن الذين يغضون أصواتهم عند رسول الله أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى»، لاحظ كيف ذكر التقوى مع الرسالة ثم ذكر التبعية وهي «لهم مغفرة وأجر عظيم»» ص ٥٢٨.

وبالنتيجة حسب رأيه لا تبعة على من يرفع صوته فوق صوت النبي لا من الله ولا من النبي، ولما أراد تحويل الآية من آية شرعية غير ذات تبعة شخصية إلى تشريع ربط الحكم بالرسول وهكذا وجدت المغفرة والأجر كتبعة. ولكن كيف

تكون النتيجة مع النبوة شخصية لمن يشرب الحليب إن كانت العلاقة هنا بين طرفين أحدهما يمثل رئيس دولة باعتبار ما من قدرة على الحساب والعقاب، أي أن من يرفع صوته فوق صوت النبي بعد النهي عنه سيعاقب وربما ليس من الله فقط، أي سيعاقب من السلطة أيضاً.

الشحرور مخطئ لأنه من الآية التي قبل آيتي الحجرات اعتبر أن «الهدى» «ص٥٢٨» نبوة، كما اعتبر «الغض والنصب» «ص٥٢٧» أيضاً نبوة وبالقياس ربطاً بالنبوة بقوله تعالى: «أن تحبط أعمالكم» نبوة، وبالتالي فنهيه تعالى عن رفع الصوت فوق صوت النبي تشريع وبذلك يكون عدم انفصال التشريع عن النبوة أم القرآن. وبالمقارنة بين قوله «أن تحبط أعمالكم» وقوله «لهم مغفرة وأجر عظيم» نلاحظ أن أعمالكم تعني السلوك، أي رسالة حب الحرام، وطالما ذكرت مع النبوة، فالنبوة إذن رسالة وتشريع، أما إن جعلنا الجملتين على صيغة واحدة كتبعية منطوقة يكون لدينا ما يلي:

- من لم يرفع صوته فوق صوت النبي فأعماله ناجحة وراجحة عند الله، وهذه نبوة.
- من لم يرفع صوته فوق صوت الرسول فذنوب أعماله مغفورة وله أجر، وهذه نبوة.

وبالنتيجة: الرسول = النبي = «الرسول النبي». وبالتالي فكما قرن التشريع بذكر النبي كذلك قرن بذكر الرسول، أي أن قول الشحرور: إن النبوة لا علاقة لها بالتشريع والعبادات وإنما هي ما هنالك خطأ.

٩- يقول الله: «يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً» الطلاق ١.

والشحرور يقول: «هنا جاء الخطاب بصيغة «يا أيها النبي» ونلاحظ هنا

أن التعدي فيه ظلم للنفس لقوله: «فقد ظلم نفسه» .. أي من يشرب الحليب بدون علمه فإنه أضر نفسه ولكن بدون تبعة لذا قال: «فقد ظلم نفسه»» ص ٥٢٨ - ٥٢٩.

ولكن الملاحظ أن المحرور برهاناً على أن التشريع مخصوص بذكر الرسول في آيتي الحجرات وعلى نفس الصفحة قال: «لاحظ كيف ذكر التقوى مع الرسالة» ص ٥٢٨.

أي أن التقوى دوماً تأتي مع النبوات، وهنا نقول: لاحظ قوله تعالى «واتقوا الله ربكم» كيف جاءت التقوى وقد ارتبطت بذكر «يا أيها النبي» !! وللهروب من هذا المأزق قال المحرور عن الآية الأولى للطلاق: «وعندما ذكر التقوى ذكرها في الآية التي تليها «إذا نسبه لمواقع النجوم» .. لذا قال «ومن يتق الله يجعل له مخرجا» الطلاق ٢» ص ٥٢٩.

ولكن لم انتقل للاختباء وراء أسرار مواقع النجوم - أي الفاصلة بين آيتين - ولم يرد التقوى في الآية نفسها التي بدأت بـ «يا أيها النبي»، أم أن قوله تعالى: «واتقوا الله» لا علاقة له بالتقوى ؟ ثم إن الله يتحدث عن أحكام ميراث فقط: إن تعدي أحكامه أو تجاوزها فيه ظلم للنفس، هذا صحيح. ولكن متى قوله «وما ظلمناهم ولكن أنفسهم كانوا يظلمون» ؟ حيلنا عنوا الحساب «ويوم يعض الظالم على يديه» الفرقان ٢٧. فظلم النفس إذن بقية محولة إلى الآخرة حيث الحساب، وعندها التبعية المستحقة تكون إما بالدفع إلى جهنم وبئس المصير مع الزقوم والجحيم وإما إلى الجنة، وبالتالي فالآية تشريعية، وهاتين قد اقترنت بالنبوة.

أما من حيث أن طلاق النساء دون إحصاء العدة وإخراجهن من بيوتهن ليس إلا ظلم نفس كمن يشرب الحليب برأي المحرور! هذا عجيب، وإن لم تكن هذه الآية تشريعاً للحفاظ على كرامة المرأة وعلى حقوقها فأين إذن مستلزمات كرامتها، وأين عندها التشريع إن لم يكن هو الأوامر والنواهي ؟

- يقول الله: «يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن وما ملكت يمينك مما أفاء الله عليك وبنات عمك وبنات عماتك ... وكان الله غفوراً رحيماً» الأحزاب ٥٠.

والشحرور يقول: «هنا نلاحظ في هذه الآية أنها بدأت بقوله «يا أيها النبي» ولم تبدأ بقوله «يا أيها الرسول» ففي هذه الآية يوجد تعليمات ليس لها علاقة بالحلال والحرام جاءت حصراً للنبي ص حسب الشروط الموضوعية التاريخية. ولو كان هناك حرام وحلال لذكرها صراحة بقوله «يا أيها الرسول»» ص ٥٤٠.

فالآية إذن حسب رأيه ليس فيها حلال وحرام، وهي تعليمية، ولكنه على الصفحة نفسها ولما تساءل: «لماذا قال: «أحللنا لك»». أجاب: «لأن المؤسسة في الزواج ... أن لا يتزوج من أقاربه المذكورين» ص ٥٤٠ في الآية. وهذا يعني إذا أخذنا بقوله جدلاً أن الله قد أحل لمحمد أي شرّع له الزواج ببنات العم وبنات العمات. هذا تشريع. ومن أجل تجاوز الشحرور لهذا المعنى نراه يقول: «الزواج من الأقارب حالة خاصة ... علماً بأن التحريم القطعي للأقارب جاء بقوله «حرمت عليكم أمهاتكم». هنا نلاحظ قوله: «حرمت عليكم» في مقام الرسالة وبالنسبة للأقارب «إنا أحللنا لك». والخطاب في مقام النبوة» ص ٥٤٠.

والغريب في الأمر أن الشحرور يطابق بين «حرّمت عليكم» ويذكر الرسول بينما لا ذكر لا للنبي ولا للرسول في آية التحريم المبدوءة بقوله «حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم ...» النساء ٢٣. ولكنها حسب الآية التي قبلها موجهة بقوله: «يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم ...» النساء ١٩. أي أن مقارنته بين «حرمت عليكم» و«أحللنا لك» لا يعطيه التمييز بين النبوة والرسالة من حيث التشريع مع النبوة.

أما قوله بأن الزواج من الأقارب حالة خاصة مقارنة بالتحريم القطعي المعني بقوله «حرمت عليكم» وكأنما قصد القول بأن زواج الأقارب هذا المذكور إباحته لمحمد هو خرق للتحريم القطعي، ولكن إن حددنا ما حرّم

الله في سورة النساء عندها لا نجد أن بنت العم وبنت العمة وبنت الخال وبنت الخالة من المحرمات، وللموازنة هرب الدكتور لبحث الانحراف عن التحريم بفكرة الحركة بين الحدود عوضاً عن البحث فيما تعنيه الآية من الناحية التشريعية.

أقول: دعنا يا دكتور مما تريد أن تحلل وتحرم وتنحرف، ولننظر في الآية موضوع البحث. فإن قوله تعالى «يا أيها النبي أحللنا لك» تشريع مقرر بذات النبوة، وعندها لا فرق إن كان التشريع حالة خاصة أو عامة، ومرحلية أم دائمة، والمهم أن التشريع قرن بالنبوة، وهذا هو الموضوع. أما من حيث التبعية لمقام ربط الآية بالتشريع نجد أن الدكتور في الصفحة رقم ٥٢٩ / قد اعتمد «المغفرة» كتبعية، وهنا حيثما حققنا المقارنة نجد أن الله قد حدد التبعية بقوله «وكان الله غفوراً رحيماً»، أي المغفرة لمن التزم ما أحله الله والعقاب وسوء المصير لمن خرقه. وبالتالي فالآية تشريعية

- ملاحظة:

أما عن الآيات التي يأتي الدكتور على ذكرها والتي لها علاقة بالنبوة فإن أكثرها وتحديداً تلك التي تخص العلاقة بين الإرسال «الرسالة» والنبوة.

ليقول الله: «وما أرسلنا في قرية من نبي إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء لعلهم يضرعون» الأعراف ٩٤.

«وكم أرسلنا من نبي في الأولين، وما يأتيهم من نبي إلا كانوا به يستهزئون، فأهلكنا أشد منهم بطشاً ومضى مثل الأولين» الزخرف ٦-٨.

والملاحظ هنا أن النبوة لم ترسل، أي لا فصل في النبي الرسول بين نبوته ورسالته، أما من حيث أن النبوة تشريع وفيه معايير الدكتور فهذا ما نراه بالتبعية المعنية بقوله تعالى: «أخذنا أهلها»، «فأهلكنا». وبالنتيجة فالنبوة تشريع والتشريع قد أتى مقروناً بذات النبي كما أتى مقروناً بذات الرسول ودونما فرق في هذه الناحية.

- ملاحظة:

بوجود التبعية «الثواب، العقاب» بشكل عام لكل آيات التشريع حسب

الكريم . عندها فكل آية ذات تبعية تصبح ولا علاقة لها بالقرآن ، من حيث أن القرآن حسب زعمه موجود ومتواجد ، ومكنا من موضوعات القرآن كما يقول : الجنة ، النار ، الخلود ، البعث ، القصص ، وعندها إن ذهبنا إلى الآيات التي ذكرت ذلك كله عندها وطالما : المغفرة ، الهدى ، الضلال ، التقوى ، الرضا ، الغضب ، العقاب من الله ، العقاب الدنيوي ، من التبعات التشريعية برأيه عندها سنجد أن القرآن كله تشريع وبالفعل هو كذلك ، لأننا بكل شريعة عقائدية وشريعة سلوكية ، ولعدد ذلك ما سمي شرعاً يجب ذكره على الدوام ومع كل حالات الإنسان .

وبناء عليه : الكتاب = القرآن = الفرقان = الذكر . وهكذا يكون الكريم بفقرة « التبعية » قد وصف نفسه بنفسه . « وأن الله لا يهدي كيد الخائنين » يوسف ٥٢ . صدق الله العظيم .

- الفصل الثاني -
السنة

- تمهيد :

من المعلوم أن الأحاديث النبوية ، من أساسيات الدين الإسلامي التي لا بد منها ، وطالما هي مجال بيان القرآن ، لهذا نجد أن كثيراً من أصحاب الأهواء الذين سعوا للتحرر من ضوابط الإسلام ، قد شنوا حرباً شعواء لإزاحة الأحاديث عن هذه المعيارية . فأهل التصوف مثلاً قد شككوا في قيمتها بالمقولة التي تقول : " أخذتم علمكم ميتاً عن ميت ، وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت " . أي بالأخذ المباشر عن الله ، أو الرسول قد تم بزعمهم ، تجاوز المنقول من صحاح الأحاديث ، حتى أن الغزالي قد اعتبر جمع الأحاديث لغير رسول الله ص من البدع السيئة ، ولهذا رأيناه وقد أتى بكتابه " إحياء علوم الدين " فحشاه بأكثر من ستمائة حديث ما بين موضوع ومكذوب وما لا أصل له .

الصوفي يقول - ولا أعني المريد بالطبع - : من أخذ عن الله مباشرة فهو في غنى عن الأخذ عن الرسول الميت ، حيث لا مقارنة بين الله الحي والرسول الميت ، أما من حيث أن الرسول ص كأسوة حسنة ، فهو حسب أهل التصوف في رياضته ، والسنة عندهم في اتباع خطواته التي تريض بها حتى كان له الفتح أو الوصول أو النبوة ، لا فيما صح من الأحاديث ، وهكذا أصبحت النبوة كسباً ، ومن كانت له الرياضات فله اكتساب النبوة !!

ودمعاً لو عدنا إلى التاريخ الإسلامي ، نجد أنه للخروج عن الإسلام لا بد من سلاحين : الأول : التأويل وبه تجاوز النص القرآني عن كلية الدين ، والثاني : تجاوز الأحاديث وانتزاعها عن الأحكام المعيارية . أما عن الحجج التي تبيح التأويل فتارة نجدها وقد انطلقت من الباطن الذي فيه الحقيقة بزعم أصحابه ، وتارة نجدها وقد قرنت بالصراعات التي محورها الإنسان ، وتارة أخرى نراها وقد ارتدت لبوس المعاصرة وهذا ما نراه عند البهائيين والقاديانيين بكل وضوح .

الصوفي يقول : وأخذتم علمكم ميتاً عن ميت وأخذنا علمنا عن الحي الذي

لا يمورية»، والشحرور من نفس المنطلق يقول عن العلماء المسلمين: إنهم لم يقدموا لنا تراثاً إسلامياً حياً - . والمشكلة أنهم نقلوه عن أموات وأهملوا الأحياء «صاحبه حي باقٍ»، ص٢٠٩ قراءة. ولكن هل للشحرور أن يقول: «حدثني قلبي عن ربي» طالما هذا القول هو البديل لتجاوز الحديث عند أهل التصوف ؟

ابن عربي تحديداً، هذا الذي زعم تقييم الأحاديث بالكشف، لم يخلُ حق فترة المعاصرة المقترنة لديه بمبدأ التغيير المعني عنده بقول الله «بل هم في لبس من خلق جديد» . أقول: إن ابن عربي قد استخدم فترة المعاصرة لطرح البديل العصري المتمثل بحقائقه أو بمنهجه المعرفي الكشفي، وللمقارنة بينه وبين الصحابة حيث في كتابه «الفتوحات المكية» أهل الليل، أي عصره، أفضل من أولئك، أي أفضل من عصر الصحابة. والشحرور يقول ومن نفس المنطلق: وعلينا أن نذكر هذه التفضيل بين الصحابة وبيننا بسبب العنصر الزمني - . لذا فنحن فأهلون لأن نفهم هذه ما أنزل الله على رسوله أكثر بكثير من أهل القرن السابع الميلادي» ص٤٧٢ أي أكثر من الصحابة .

والسؤال الآن: هل الشحرور صوفي ؟ الجواب: لا، والصحيح أنه تسلح بالعتاد الصوفي، ولكن عن طريقه الباطنية ذات المنبت الصوفي، أو عن طريقه سلوك الباطني، لا عن طريق معايشة أعماق الفكر الصوفي، ولهذا أتاه وقد شتم أهل التصوف، ربما لجهله بأصوله الباطنية، أو ربما للمحافظة على الفصل بين المعاصرة والتصوف الذي يعني الخرافة حسب رأيه .

- أم الكتاب والسنة: يروي الشحرور حديث الرسول: «ألا إني أوتيت هذا الكتاب ومثله معه» ثم يعلقه قائلاً: أي «الكتاب والسنة» «الرسالة» ص٥٤٩. وأيضاً عن قوله ص «أوتيت القرآن ومثله معه» ليقول: أي «القرآن والسبع المثاني «النبوة»» ص٥٤٩.

والمعنى المقصود هو ما يلي :

«ومثله معه» بالنسبة للكتاب = «الرسالة»

و«ومثله معه» بالنسبة للقرآن = «السبع المثاني والنبوة»

وبالنتيجة: السنة = أم الكتاب، ولكن إذا تذكرنا أن:

«المصحف» الكتاب = القرآن + أم الكتاب، عندها فأم الكتاب هي من محمد ص! ولكن ما معنى قوله أنها من الله؟ الجواب: إنها كانت للنبي ص ولكن عن طريق مباشر ونفهم مقولة «حدثني قلبي عن ربي»، ولهذا رأيناه وقد أبعد جبريل عن العلاقة مع آيات أم الكتاب ليجعلها عن علاقة مباشرة بين الله ومحمد ص، وها هو يقول: «إن الأحكام وأم الكتاب جاءت من الله مباشرة وليست من اللوح المحفوظ أو إمام مبين «أي لا علاقة لها بجبريل» وهي التي تمثل الرسالة وتحتوي على الحدود والعبادات والأخلاق» ص٥٤٨. وهذا بالطبع مرفوض من وجهة النظر الإسلامية، فالسنة بالمعنى الاصطلاحي ليست هي جزء من آيات المصحف، ولا آيات التشريع من تأليف محمد ص، لأن المصحف بكل آية من آياته قد أتى به جبريل من الله، وليس محمد أتى بها عن طريق الكشف الصوفي. وبناء عليه:

مثله معه = «السنة» ≠ أم الكتاب.

- يقول الشحرور: «قال بعضهم إن ما كان يقوم به النبي ص هو وحي كله، لقوله تعالى: «وما ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى» النجم ٣-٤. والاستناد إلى هذه الآية الكريمة لا مسوغ له البتة هنا. فالضمير «هو» لا يعود إلى النبي ص وإنما يعود بوضوح وصراحة إلى الكتاب المنزل» ص٥٤٥.

ولكن إذا قرأنا ما قبل الآيتين، أي من بداية السورة، فسوف يفضح خطأ الشحرور، حيث يقول الله: «والنجم إذا هوى، ما ضل صاحبكم وما غوى، وما ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى» النجم ١-٤. فأين ذكر الكتاب؟

الذي بالضرورة يجب أن يسبغه الضمير حتى نربطه به ؟ وما هي السورة من أدلة !! فالضمير إذن لن يتعدى «وصاحبكم» أي الرسول الذي نطقه أو أقواله فيما يخص الدين عن وحي لا محالة ، ولهذا نشأ ما كان الصحابة يسألونه : أهو الوحي أم الرأي ؟ أما من حيث أن السورة حكمية ، ولم تكن المشكلة أقواله ص وإنما القرآن أو الكتاب منذ البداية لا يبرر تعلقه الضمير بالامتثال ، طالما وجد ما تعلق به الضمير .

— المعاتبة واللاوحي :

يقول الشرقاوي : «ومنذ ما أعرض عن ابن مكتوم ، والأعمى الفقير وأقبل على صناديد قريش يحدثهم أملاً في هدايتهم وإسلامهم خاطبه قائلاً : «عبس وتولى ...» عبس/1 . وفي مرة أخرى قال الله عز وجل : «يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك؟ ...» التحريم/1 وفي مرة ثالثة قال : «وما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض ...» الأنفال/67 . وهكذا إذن يمكننا القول إن ما اصطلح على تسميته بالسنة النبوية إنما هو حياة النبي ص كنبي وكإنسان عاش حياته في الواقع ... ومنه عليه الصلاة والسلام إلى جانب عصر الوحي الذي كرمه الله به ، عاش حياته في القرن السابع الميلادي في شبه جزيرة العرب» ، ص ٥٤١ .

والمعنى الذي يقصده الشرقاوي يقول : بما أن الله عاتب محمداً ص ، إذن فليست أقواله وحياً ، وبالتالي فتعريف السنة بأنها أفعاله وأقواله خطأ؟ . والصحيح برأيه أن محمداً ذو جانبين أحدهما الوحي والآخر كإنسان عاش ظروفه .

نقول : هذا صحيح ، فليست كل أقواله ص ملزمة ، وهذا ما يعرفه المسلمون ، أما ما كان من أقواله عن وحي تشريعي ، أو عن مسلكيات تعبدية ذات صلة بأسس الدين ، فهذا ملزم حتى قيام الساعة . بل إن المتمعن بحجة المعاتبة سيراها وهي تؤدي إلى عكس ما أراده الشرقاوي ، فالمعاتبة تعني مداومة

الله على حفظ رسوله في تلقاه الوحي ، أي أن الرسول يستحيل أن يقول كلمة في المخالفة للوحي ، ونشرها سيان وإن قلت أن أفعاله وأقواله عن وحي أم إن قلت : لا أقول له ما لا يطابق الوحي ، لأن النتيجة متفقة ضمن نطاقه من ظل العصمة ، وكل المسلمين يعتقدون أن النبي معصوم عن الخطأ فيما هو دين .

- الحكمة والسنة :

يقول الله : « وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم » .
والشحرور يقول : « الشافعي ساوى بين السنة والحكمة وهذا خطأ فادح نرى أن الحكمة لا تعني السنة النبوية لا من قريب ولا من بعيد . والقول بأنها شيء واحد خطأ » ص٢٢ (د.ا-١) ، « وقد استعملت الحكمة على أنها السنة النبوية لإعطاء السنة مشروعية التنزيل » ص٢٢ - نفسه .

فكأن ما هي الحكمة حسب رأيه ؟ يقول : « الحكمة تعليمات أخلاقية لا يوجد فيها تشريع » ص٢٢ نفسه وهذا خطأ فالحكمة لغة تعني العلم وهذا أيضاً واضح في قوله تعالى : « وعلمك ما لم تكن تعلم » النساء ١١٣ . أي فكما أن الأخلاق علم كذلك التشريع علم ، ومن السذاجة الظن أن العلم حبيس في الوصايا أو الأخلاق دون التشريع ، ومن باب أن السنة علم ديني فهي الحكمة ، ومن باب أن الحكمة علم على التعميم عندما يكن منهم « يؤتي الحكمة من يشاء » ، « ولقد آتينا لقمان الحكمة » على هذا الأساس وليس في هذا ما ضير .

- السنة وتعدد الأنبياء :

يقول الشحرور : « في الإسلام جانبان : الجانب المطلق هو الله سبحانه وتعالى وقد عبّر عن هذا الجانب بالكتاب الموحى ... أما الجانب النسبي في الإسلام فهو النبي ص في مسيرته حيث أخذنا نطلعه « الدور في الرسالة » ودوره إلى تطبيق عالم الحقيقة النسبي الذي واجبه هو نفسه ، ولو لم يكن كذلك فلا يوجد حاجة إلى تعدد النبوات والرسالات على

من التاريخ، بل كان يكفي نبي ورسول واحد لكل الناس من نوح إلى أن تقوم الساعة» ص ٥٤٨ قراءة.

أما أن تعدد النبوات لم يكن إلا من علاقة النبي بالمطلق، ولما كانت هذه العلاقة مستمرة، فهي مستمرة لما بعد محمد صلى الله عليه وسلم وهذا يقول الشحرور عن قوله تعالى: «اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا»، «إن هذه الآية هي جزء من آية حدودية، وبهذا الكمال للإسلام صالحا لكل زمان ومكان» ص ٥٤٨ والمعنى: أن كمال الدين يتم بالانحراف بين الحدود، وبهذا الكمال قال: «اليوم أكملت لكم دينكم» وبالانحراف أصبح الدين قابلا لكل زمان ومكان، وهكذا أصبح الدين والحدود التي تتلون وفق العصور، أو في الانسيابية الزمنية» ص ٥٤٨ وتلك الفترة: كما هو واضح فإن علاقة النبي بالمطلق من خلال ما يعنيه الشحرور بالنسخ مرفوضة حيث لا نسخ إلا من الله، ومصطلح «خاتم النبوة» إسلاميا معناه أنه لا نسخ حتى قيام الساعة، وقوله بالمساواة بين الأخوة»، والانحراف أو التحويل بالانحراف عن الشريعة أو الإسلام غير مقبول، لأن المعنى عندها أن الله قد جعل الإنسان ناسخا وهذا غير صحيح، لأنه لا نبوة بعد خاتم الأنبياء والرسل، ومن زعم ذلك فقد زعم ما اختص به منه الكذاب حتما.

- تدوين الأحاديث:

تدوين الأحاديث بدعة، فأحاديث النبي ص وأقواله ليست وحياً، ولم يأمر النبي والراشدون بعده بكتابتها وبهذا يقول الشحرور كخلاصة: «وتذهب فئة من العلماء إلى أن النبي لم يأمر بجمع كلامه وتدوينه لتجنب الاختلاط بين الوحي والحديث، وهذه حجة واهية، فالنبي أول من يعلم بقوله تعالى «إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون»، الحجر ٩، ثم إن ذلك كان من الإجابة بسيطة وهي تخصيص لبعض الكتبة للوحي ولبعض آخر للحديث» ص ٥٤٦ - ٥٤٧

أقول : الذكر وضعه للآية مختلف عن الذكر الذي هو صوت عند شحرور ، وقد رأى علماؤنا هذا الشأن ، فمنهم من أخذ بما تعنيه الآية للذكر فقط ليقول بأن الحفظ للكتاب دون الأحاديث ، أو ليقول بأن الرسول لم يأمر بتدوين إلا الوحي دون كلامه ، ولكن بالمقابل نجد أن لبعض العلماء قال : إن الذكر هو كل الدين بما فيه من قرآن وأحاديث ، وعندها فإن الله لحفظه للآية قد تكفل بحفظ القرآن والأحاديث ، ولذلك فقد أصبح للحديث علم وعلماء ، ولطالما العلماء ورثة الأنبياء فخطوتهم الإجرائية بتدوين الحديث لم تكن خاطئة ، ومقاصد النتيجة قد انقضت بانتصار محمد ص ... عليهم على كل ذوي الأهواء ،

النبي ص كخطوة إجرائية منع الصحابة أن يكتبوا كلامه ، فانتشر كلامه محفوظاً في الصدور ، ولو كتب حقاً ما كان أهون على أهل الأهواء أن يزعموا المكتوب ، وعندها لكل كاتب شرعة ، هذا إن أحسنا الظن ، ولولا ظن الرسول ص سيجلس كل ليلة ليملي على الكتبة ما كان له من أقوال وأفعال في نهاره ، ولنتصور عندها ضخامة هذا الموضوع الذي لا حصر له . ولكن لما يقول الشحرور : «ولماذا لم يجمع الصحابة الحديث لما جمعوا الكتاب بعد أن فرغوا من جمع الكتاب وتدوينه ؟ ... فهل أراد النبي ص والصحابة من بعده كانوا يريدون لأجيال المسلمين عدم تدوين الحديث ؟ وهذا يعني أن آية «اليوم أكملت لكم دينكم» لا معنى لها إذ كيف أكمل الدين والحديث لم يدون ؟» ص ٥٤٧ .

ولكن الصحابة الحافظين لحديث رسول الله ص ، كانوا موجودين ، أي أن الدين كان كاملاً وليس في الأمر لأجيال وأجيال ما هو لازم .

أما من حيث أن الصحابة لم يجمعوا الأحاديث فهو لنفس العلة ، ومن ثم حفاظاً على القيمة العظمى للقرآن ، وبرأيي لو جمعت الأحاديث ما كان أهون على ~~[illegible]~~ أعداء الإسلام من القضاء عليه ، حيث كل الأمر أنه عندها مكشوفة ، ومن نظر بالفعل في متى جمعت الأحاديث ، عندها سيدرك أن الخطوة الإجرائية بتأجيل

كتابة الحديث عن النبي وصحابته، لم ناهي بالضبط كإخفاء السلاح السري الذي على عاتقه قتال الخصوم وردعهم، وإلا فما المغزى أن الصحابة يحدثون بالأحاديث النبوية دون تدوينها، وهل لأحد الزعم بأن الخلفاء الراشدين كانوا يلاحقون من تحدث بأقواله ص؟ بالطبع، فقد شددوا كثيراً لكثرة أن يكون المحدث صادقاً.

لقد قال الرسول ص إشارة إلى أولوية القرآن: «جردوا القرآن ولا تكتبوا منه شيئاً إلا كلام الله». وهذا معناه ليس أنه أي أحد هو الذي قال لا تكتبوا الأحاديث منافاً على القرآن كما زعم الخصوم، وإنما الرسول نفسه لا أحد سواه.

أما من حيث أن الرسول ص نهى عن كتابة أقواله كخطوة إجرائية منوطة في قوله: «لا تكتبوا عني ومن كتب عني غير القرآن فليمحه، وحدثوا عني ولا حرج، ومن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار». فالخطاب موجه للمؤمنين المأمورين بـ «لا تكتبوا ... وحدثوا»، وهل معنى «وحدثوا» عند العقلاء بلا مغزى استراتيجي إن حضرت دواعيه؟

أما عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فمن المعروف أنه نصح «قرظة بن كعب» وهو في طريقه إلى العراق قائلاً: «إنكم تأتون أهل قرية لهم دوي بالقرآن كدوي النحل فلا تصدوهم بالحديث فتشغلوهم، جردوا القرآن، وأقلوا الرواية عن رسول الله ص، وامضوا وأنا شريككم». فلما وصل العراق وطلبوا إليه أن يحدثهم؟ فقال: نهانا عمر بن الخطاب».

ولكن تعالوا لننظر في شؤون هؤلاء الذين اتخذوا قراءة القرآن عبادة لهم، فهل هم في شؤونهم على البأس حتى يحتاجوا معه إلى الأحاديث؟ ولعلهم أخذوا بالأحاديث لشغلوا بالفعل عما يجب أن يتمكنوا به. أما إذا اختلفوا الفاحش بالإيمان في فهم القرآن، عندها لابد من اللجوء إلى ما قاله الرسول

وبقوله سيكون الكسم للتأكيد ، وهذا لم يحصل زمن الخلفاء الراشدين .

وكانت الخليفة عمر صرامة على صدره المحدثين ، حصراً للحديث بالثقاة ، وقد سمع أن أباهريرة كثير الرواية عن رسول الله ص فأتى به ! فذكره أبو هريرة بحديث الرسول الذي آخره « من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » حيث كان عمر موجوداً عندما قال الرسول هذا الحديث . فقال له عمر : « أما إذا ذكرت ذلك فاذهب فحدث »

« فاذهب فحدث » ، ولكن لا تكتب ! من السر النبوي ! وهل لمن كتبت الأحاديث في البدء ستكون عقلية فيما بعد « لأن الأحاديث »، أصبحت الأحاديث بما يعنيه الإسناد ذات صلة عقلية ، ولولا حدثوه ما تعددت الأسانيد التي هي الصدق الموضوعي للحديث أن يصبح قوة عقلية جامعة ، ولهذا قلت : لو دونت الأحاديث منذ البدء ما كان أمر القطع الحديث موضوع البحث ، وقد يقول قائل : فما هو القرآن وهو حجة وقد جمع في حينه . ولكن القائل هذا لم يتصور استحالة حرف كل المدون عند الصحابة من الكتاب عندها مع اختراء الأحاديث ما أرسل زعم المدونات ، وكل المدونات عندها صادقة ، عندها ليس من الإسلام إلا منقاء للمدونات ، عندها يستحيل للعقل الحكم في أن بداته هو الصواب .

لقد قال الرسول على الإجمال : « قيدوا العلم بالكتابة » ، والمستفاد من قوله هذا أن نهيه عن كتابة الأحاديث لا نهياً عن الكتابة بذاتها ، ولو كنا لا كتابة به للأحاديث طالما وجد التحديث الصادق ، وبزوال هذا الشرط المانع ، عندها لابد من الكتابة وهذا ما حدث .

وعندما أفتى الرسول ص في قتيل بني ليث قال له رجل : « اكتب لي هذا يا رسول الله » فقال الرسول : « اكتبوا لأبي شاه » ، أي اكتبوا هذا الحديث ومعه ما أصبح لبنيه المصطلح .

لقد كان أحد الصحابة يستمع أحاديث رسول الله ولا يحفظ ، اشتكى قلة حفظه إلى رسول الله ص . فقال له النبي : « استعن على حفظك بيمينك »

فهل أدرك القارئ بعد هذه النبذة البسيطة ما الذي كان يقصده الرسول بخطوته الاجرائية القائلة: «حدثوا بعدي... ولا تكتبوا»، ولهذه الخطوة انتشرت الأحاديث في الصدور إلى أوسع مدى ممكن، وبنفس الوقت كان الحفاظ على القيمة الأعظم القرآن.

- الأحاديث ومنهج الجمع:

يقول الشحرور: «لقد لاحظ علم الحديث أخذ الحديث عن أطفال، كعبد الله بن عباس، الذي كان عمره عشر سنوات لما توفي الرسول، وأنس بن مالك الذي كان عمره أقل من عشرة، ونحن اليوم لا نقبل شهادة طفل في هذه السن، ببيع أو شراء دراجة، فكيف قبل المحدثون بذلك؟» ص٧ دراسات.

«عمر بن الخطاب منع أبو هريرة من رواية الحديث واتهمه بالسرقة والرشوة» ص٧ نفسه.

«كان أبو بكر الصديق "رض" أكثر الناس ملازمة للنبي ص منذ أول يوم للدعوة وحتى وفاة النبي ص ولا نجد له في كتب الحديث إلا أحاديث قليلة جداً منسوبة إليه، في حين نجد العشرات من الأحاديث منسوبة إلى أبي هريرة وهذا الأمر يدعو إلى التساؤل. علماً بأن أبا هريرة قدم إلى المدينة في السنة السابعة للهجرة وكان النبي ص في خيبر ولبث في المدينة إلى وفاة الرسول ص، أي أنه عاش مع الرسول ص مدة ثلاث سنوات فقط» ص٥٦٩ - ٥٧٠ قراءة.

«فقد وصلتنا الأحاديث التي قالها النبي ص لأشخاص أو لشخص واحد "أحاديث الآحاد" ولم تصلنا خطب الجمعة التي خطبها، وسمعها كل المسلمين آنذاك. والسبب في ذلك هو: ضعف الأداة، موقف السلطة الاستبدادي، والموقف الايديولوجي للناقل. «هذا» ما يجب أن نتسلح به» ص٤٢ دراسات.

انتهى كلام الشحرور .

ولكن هل يعقل أن يكون هذا الكلام عن عقل ؟ فالقضية عند الشحرور إذن ليست قضية بحث وإثبات ، إنما هي للتسلي والهدم ، وعندها نحن مع «البلطجة» لا مع العقل المعروف في القرن العشرين ، ومن المؤسف حقاً أن يكون هذا الكلام من دكتور ، بينما الواجب أن نحترمه لشهادته التي يحملها على الأقل .

وعلى كل حال سنرد عليه افتراءاته التي لا دليل له عليها .

١ - «ابن عباس : ٣ ق.هـ - ٦٨ هـ»

لو عدنا إلى «الأعلام» لخير الدين الزركلي لرأيناه يقول في جملة ما قال عنه : «كان - ابن عباس - آية في الحفظ ، أنشده ابن أبي ربيعة قصيدته التي مطلعها «أمن آل نعم أنت غاد فمبكر» فحفظها في مرة واحدة وهي ثمانون بيتاً ، وكان إذا سمع النوادب سد أذنيه بأصابعه مخافة أن يحفظ أقوالهن» أي أن الرجل كان فذاً منذ صغره ، وهذا لا ينكر وجوده في المجتمعات أمثال «موزار» و«بيتهوفن» وغيرهما كثير .

ثم كم كان عمر عائشة رضي الله عنها لما تزوجها الرسول ﷺ ؟ وكم كان عمر أسامة بن زيد لما ولاه الرسول على الجيش ؟ وكم كان عمر علي بن أبي طالب لما تركه الرسول مهاجراً إلى المدينة ، وقد كلفه برد الأمانات إلى أهلها ؟ وكم كان عمره لما صرع الجبار «عمرو بن ود العامري» في غزوة الخندق ؟ فهؤلاء حسب معايير الشحرور مقارنة بسنهم غير مؤهلين لبيع أو شراء دراجة !! والمعنى : أنه حيث كان من الواجب أن يرى الأثر البيئي والمواهب النادرة في الإنسان أنزله وقد كف بصره !.

٢ - «أنس بن مالك : ١٠ ق.هـ - ٩٢ هـ»

أسلم صغيراً وخدم الرسول ﷺ إلى أن قبض ، ومن الطبيعي أن تكون روايته للحديث أكثر من غيره .

٣ - « أبو هريرة وعمر » :

نقول : من السخف أن يتهم الشرورى أبا هريرة بالسرقة والرشوة ، وهو يعلم ما تقتضيه السرقة من قطع اليد عند عمر الذي أمام الحد على ولده حتى مات بين يدي الجلاد ! وها هو الشركلي يقول : « لما صارت الخلافة إلى عمر استعمله على البحرين ، ثم رآه لين العريكة مشغولاً بالعبادة ، فعزله . ثم أراده بعد زمن على العمل فأبى ، وكان أكثر مقامه في المدينة وتوفي فيها وكان يفتي » .

٤ - « أبو هريرة وأبو بكر » :

أبو هريرة أكثر رواية للحديث من أبي بكر ، إلا أن علاقة الأكثر والأقل ليس فيها ما يعيب ، أما المعيب أن يأخذ الباحث الذي صح التعبير كلمة خيبر كما قال الشرورى . هذا صحيح ، وها هو أبو هريرة يقول واصفاً الذين استقروا ما رواه : « قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم بخيبر وأنا يومئذ قد زدت على الثلاثين فأقمت معه حتى مات ، أدور معه في بيوت نسائه وأخدمه ، وأغزو معه ، وأحج ، فكنت أعلم الناس بحديثه » .

ولكن لم لم يأخذ الشرورى من هذا الحديث إلا كلمة « خيبر » فقط ؟ هذا عجيب !! .

٥ - أحاديث الآحاد وصلت إلينا ولم تصلنا خطب الجمعة :

والمعنى أنه لم يصل إلينا إلا الأحاديث التي فيها امكانية الكذب ، غير المكشوف لتلك الخطب التي لا مكان فيها للكذب . ولكن هل بالفعل لا وجود في الصحاح لخطب الرسول صلى الله عليه وسلم ؟ هذا جهل .

أما بالنسبة لأحاديث الآحاد فعلى ما يبدو أن الشرورى يجهل على الإطلاق ما يسمى بالجرح والتعديل ، بل ويجهل الحكم الإسلامي بهذه الأحاديث التي منها

عدم الأخذ بها فيما يخص العقيدة .

أما أن ما وصل إلينا لم يكن إلا وفقاً للوسائل الضعيفة التي كانت متاحة زمن جمع الأحاديث ، وبالتالي فالأحاديث مشكوك فيها لعدم انطباقه ما كانت عليه وما صارت إليه عند التدوين . إلا أن أهل الشعر والأدب الرفيع بما لديهم من ذاكرة مشهورة يستحيل لهذه الذاكرة أن تصبح ضعيفة خاصة لمن كان المقدس موضوعها ، وهنا بالفعل ظهر المغزى من الإعجاز النبوي بقوله : " حدثوا بعبده -- ولا تكتبوا " .

ولما أدرك الشعور وهن حججه ، لم يجد سوى أن أطول من لسانه ليستخدمه في الشتائم حيث يقول : " فكل الذين يدعون أنهم حافظون لدين الله " ص٤٥ دراسات ، كأصحاب الاصطلاحات وأمثالهم الأهم من الطامات -- . وإذا رأينا أحداً منهم يدعي الاختصاص بهذا الدين -- منوهات " ص٤٦ ، وتارة أخرى أقول : إن هذا مؤسف ، ومن الشطط أن يرد عليه ، ودوماً من ضعفت حجته طال لسانه .

- الأحاديث والتدوين :

«حدثوا بصدق. ولا تكتبوا»: ومرت الأيام، وأصبح الصدق في خطر بقتل عثمان، وبعدها توالت المعارك والحروب بين المسلمين، واشتد الصراع ليبحث كل طرف عن الايديولوجية الدينية التي لا تعطي الحق لهذا الطرف أو ذاك، فكان حديث غدير خم، وحديث الأمانة القائلين فيه: «الأمناء ثلاثة: أنا وجبريل ومعاوية»، كتعبير عن ايديولوجيتين متناقضتين. حتى العباسيين استنطقوا الرسول حديثاً يقولون فيه: «العباس وصيي ووارثي».

صراع الايديولوجيات هذا لم يقف عند حدود العرب والمسلمين فقط، ضمن حدوده أيضاً كان دخول ايديولوجيات الدول التي قهرت بالسيف والتي أهمها الايديولوجية الباطنية للفرس، وكان أن أفلحت في إيجاد ما يسمى «العنوة» انتهاء بالتصوف الذي نسبة ٦٠٪ من أولياءه ينتمون إلى الأصل الفارسي، وباحتذاء الفلسفة اليونانية كسلاح ايديولوجي زمن المأمون ضد ايديولوجية الفكر الباطني كان أن نتج المتفلسفون الذين لاذوا بالفلسفة وسلطوها على أصول الدين، هؤلاء هم المعتزلة، واختلط الحابل بالنابل، وضاع الصدق في التحديث، وتشعبت الآراء، وكثرت البدع، وبدأ البحث عن رأي محدد، حيث لم يعد لـ«لا... ولا تكتبوا»، ولذا لم تكن الكتابة ضد تحديث، وبهذا الارتباط الشرطي كانت الكتابة التي تعني تدوين وجمع الأحاديث.

لقد جمعت الأحاديث ومنذ أوائل الصراع، وما هذا بالشيء السهل، ولكن لا برعاية هذا الطرف أو ذاك، ولكن بجهود شخصية قد صدقت في حرصها على الاسلام، وها هو البخاري مثلاً ليس بعربي، وليس في صحيحه المحاباة لهذه الفئة أو تلك، ولو قرأنا «أصول الكافي»

مثلث لا أبنا الفروه العقلي والدين بين الكتابين، وباثبات ما صح عن الرسول ومعه براهين السند، ربطا بالجرح والتعديل، دحض الوضاعون وأهل الأهواء وتمت تعرية الذين اعتمدوا عليهم، أو الذين استخدموهم لتمرير أغراضهم السياسية والايديولوجية، والمفصلة للأغراض، وأصبحت ولا شيء دين يبررها، وأصبح الحقد كله موجهاً على الذين جمعوا الأحاديث الذين انتصر بهم الرسول على أعدائه، وتبلك الخطوة الاجرائية النبوية القائلة: " حدثوا بصدوره... ولا تكتبوا " كان ذلك الضرر علماً أننا خضعنا لو راجعنا قصة جمع الأحاديث من جهة أخرى لما وجدنا صحابياً أو تابعياً قد امتنع عن اعطاء ما لديه من أحاديث الرسول، وتلك نقطة هامة لا يجب اغفالها.

ومما مرّ معنا نرى أن الشرقاوي قد أفاد بقوله: " إن السبب الأساسي لجمع الحديث أولاً ولتأكيد عليه ثانياً: هو سبب سياسي بحت " ص ٥١٦، والصواب أن الصراعات السياسية والنفسية والانتقامية التي اعتمدت على وضع الأحاديث هي التي أدت إلى فترة الوصول إلى ما قاله الرسول بالضبط، ولهذا جمعت الأحاديث.

- منهج تجاوز الأحاديث النبوية عند الشحرور :

لقد جمعت الأحاديث، وأصبحت واثقاً الأمور لحكمه، ولكن كيف سيتم تجاوزها وهي على هذه الحال ؟ لقد سلك الشحرور لتجاوز الأحاديث النبوية خمسة سبل هي الآتي :

١- قوله بأن أهل القرن العشرين أعظم فهماً للمصحف من الصحابة أو العصر النبوي.

ليقول : "هل نحن أفهم من الصحابة في فهم الكتاب ؟ ... الجواب هو نعم ولا في آن واحد. فالجواب نعم، نحن على يقين بأننا في أواخر القرن العشرين في مشاكلنا المعاصرة والتي لا يعرف الصحابة عنها شيئاً ؛ وبوجود الكتاب ... نحن قادرون على نقله من عالم المطلق إلى عالم النسبية الذي نعيشه ... بشكل يتناسب مع عصرنا، وفي هذا نحن أقدر منهم وليس من الضروري أبداً الاعتماد على أقوالهم ...

والجواب : لا، لأنهم فهموا الإسلام حسب شروطهم وظروفهم أفضل منا منهما التاريخي للإسلام ... هذه العملية إن لم ننتبه إليها ونفحصها فلا أمل في تقدم المسلمين والخروج من مأزقهم" ص٥٦٦ . "وإذا كان هناك أمور في صدر الإسلام نعتبرها مفيدة اليوم أخذناها، وإذا كانت لا تفيد تركناها دون حرج ... فإذا سألني سائل بعد ذلك : ألا يسعك ما وسع الصحابة في فهم الكتاب والقرآن ؟ فجوابي بكل جرأة ويقين هو : كلا لا يسعني ما وسعهم لأن أرضيتي العلمية تختلف عن أرضيتهم، ومناهج البحث العلمي عندي تختلف عنهم، وأعيش في عصر يختلف تماماً عن عصرهم" ص٥٦٧ . انتهى .

فالصحابة إذن هم أعلم بما يحتاجون إليه من الدين، ونحن أعلم بما نحتاج إليه من الدين !! أي أنه لتجاوز الحديث يجب أن يصبح الدين نسخة

للحضارة تأخذ منه ما تريد، وتهمل منه ما تشاء، لأن الدين كما هو معروف يؤخذ كله أو يترك كله، لأن موضوعه، وهذا ما نراه في كل الأديان حتى على الثبات الدستوري، وقد ذكرنا قبل أن الزمن لم يغير صلاة المغرب المحددة حسب الأحاديث بثلاث ركعات لتصبح ركعتان أو أربعة وما شاكل ذلك.

أما أن يكون القرآن وبالتالي الدين يتلونان وفق العصور كالحرباء، فهذا هراء، ولأنه دين، فأحكام الدين العقائدية والشرعية هي الأحكام ذاتها أبد الدهر، سيبقى التوحيد هو نفس التوحيد الذي أتى به الرسول والصحابة، وستبقى الأحكام الشرعية هي نفسها ولن تعطلها بهذه الوسيلة أو تلك، مطلب الكمال المأخوذ من قوله «أكملت لكم دينكم».

لأن من يسمع قول الشحرور الذي يجري المقارنة بين علمه ومناهجه مع الصحابة سيظن أن القرآن ليس إلا [...] في الفيزياء أو الرياضة أو الجبر أو الكيمياء، وما شاكل ذلك، ولو كان كذلك بالفعل لحق لصاحبنا زعمه بأفضلية، بل ولسبقنا القصد بالفعل قبل الشحرور من القرآن مساوياً للقوانين الطبيعية والجدلية، ولكنه زعم لا قدرة له على مبارحة تنبؤات صاحبه.

وتعالوا لنسأل الشحرور: هل أنت أفهم من أرسطو بما قاله من منطقه؟ فإن قال نعم وحجتي أنني أركب الطائرة، عندها سيضحك عليه أهل الأرض على حد تعبيره. أما إن قال: إنا لا أفهم لأني قد أصبحت على منطق مختلف، عندها سيقال له: إننا نتكلم تحديداً عن منطقه أرسطو. أي أن أرسطو بمنطقه هو لا أفهم من الشحرور.

لكل علم موضوعه، وكل العلوم متغيرة تبعاً لاعتماد وسائل إدراكنا حتى المبادئ التي بني عليها المنطق متغيرة تبعاً للعلوم. لكن لأن الدين سيبقى

موضوعه ولا علاقة له باقتداد الإدراك لأنه بالأصل قد بني على الخبر الإلهي عن طريق النبوة، وكل زعم لربطه بتطور الإدراك ليس إلا زعماً للنبوة أو للخبر الإلهي، وهذا قطعاً مرفوض، ولهذا ما يحتاج الشحرور بالعصر العلمي الذي يعيش فيه ليستحيل له أن يمس الدين من قريب أو بعيد، ومن المحال دينياً أن يكون الذي لا يتنزه من البول أفضل من الذي يتنزه منه حتى ولو كان الأول يعيش في أرقى مستويات العلم. والمقصد أن الدين موضوعه الأهم في السلوك الإنساني على الدوام.

٢- قوله بأن أفعال الرسول وأقواله لم تكن ملائمة إلا للوضع التاريخي الذي عاش فيه.

ليقول الشحرور وقد قصد أحاديث الرسول وأفعاله: إن هذا الذي فعله النبي في القرن السابع في شبه جزيرة العرب هو الاحتمال الأول لتفاعل الإسلام مع مرحلة تاريخية معينة وليس الوحيد وليس الأخير —. وبما أن رسالته تقوم على الحدود فهو الرسول الوحيد الذي سُمح له بالاجتهاد لأنه الخاتم وكي يعلّم الناس أن يجتهدوا لوحدهم من بعده حيث أن الإسلام هو تشريع إنساني ضمن حدود الله»، ص ٥٤٩. وهكذا نفهم أن السنة النبوية هي اجتهاد النبي في تطبيقه أحكام الكتاب من حدود وعبارات وإطلاقه أخذاً [redacted] بعين الاعتبار العالم الموضوعي الذي يعيش فيه»، ص ٥٥٢. انتهى.

أي أن الرسول مجتهد ما هو بالمشرع، واجتهاده محدود بالظروف بين الحدود، والاجتهاد كما هو له هو لغيره ولا توقف لذلك أمام المتغيرات الزمنية والبيئية، إلا أن قوله هذا مبني على فهمه للحدود بالمعنى الجزائي

لا بما تقنيه من أحكام تشريعية، ولا اجتهادا إسلاميا من جهة أخرى هو في مطابقة الحكم المستخلص مع كلية الإسلام وما هو بالحركة الغوغائية بين الحدود الجغرافية. ولو عدنا إلى اصطلاحات الأحاديث ونظرنا في التشريعات النبوية التي هي بالقيمة كالتشريعات القرآنية لرأينا أكثرها لا صلة له بالحدود ومنه تحديدات الشحرور، ومثاله منعه ص للشغار، ومنعه لزواج البكر لمن لم تستأمر، ومن هذا الباب كان تحريمه لأكل الحمير الأهلية وإلى ما هنالك الكثير الكثير. وحسب أننا قلنا إن الرسول مجتهد، عندها بالطبع لا يجب نسيان معاتبة الله إياه، حتى في الأمور البسيطة، أيما أن أحكامه بمبدأ المعاتبة هي أحكام الله، ولولا مجيء الله سبحانه بأمره باتخاذ ما يمليه عليه من الأحكام المختلفة تماما كما حدث مثلا في قضية الأسرى، وهذا معناه أن أحكامه هي معصومة من الله، وكل قول أو حكم تشريعي عنده فهو كالحكم لا لسواه، ولهذا يتميز اجتهاد الرسول من نابع التعبير عن سواه، وبالنتيجة فاجتهاده هو حكم وفيه عصمة، واجتهاد غيره على احتمال الصواب والخطأ، واجتهاده من جهة أخرى مقيد بمطابقة ما يريده الله فقط، واجتهاد غيره مقيد بالمعلوم مما قاله الله وبالصحيح مما قاله الرسول وبالطبع ضمن ما تقنيه العلاقة الدستورية، أما من اضطر مثلا لأكل الحمير فليأكله ولكن ليس من باب التشريع بأكلها حتى ولو كانت حجته كثرة الحمير، ولا لأن ما هو بالمجتهد الله إلا لأن سامينا لا اجتهاد بالاختلاف وهذا بالطبع غير جائز لأنه عندها ليس إلا بهيمة التي تخرج من القيود والضوابط.

٢- قوله بالتعريف العصري للسنة :

يقول الشحرور: لا من هنا يأتي التعريف الخاطئ برأينا للسنة النبوية بأنها كل ما صدر عن النبي ص من قول وفعل أو أمر أو نهي أو إقرار... هذا

التعريف كان سبباً في تخلف الاسلام ... لأن أسس التشريع الاسلامي هي الكتاب والسنة وهذا صحيح ولكن ليس الكتاب والحديث » ص ٥٤٨.

أي بما أن السنة هي أم الكتاب حسب زعمه لذا فتعريفها بأقوال الرسول وأفعاله خطأ. ولكن هل بالفعل أن السنة هي الآيات التشريعية من الكتاب وأم المصحف ؟! هذا قطعاً غير صحيح وقد بيناه من قبل. وبناء على هذا الخطأ قام صاحبنا بتعريف عصري للسنة، وفيه هذا يقول: « لنضع الآن تعريفاً معاصراً للسنة وهو: السنة: هي منهج في تطبيق أحكام أم الكتاب بسهولة ويسر دون الخروج عن حدود الله أو وضع حدود عرفية مرحلية في بقية الأمور ... معتمدين على قوله تعالى: « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » البقرة ١٨٥. وقوله: « وما جعل عليكم في الدين من حرج » الحج ٧٨. فالسنة جاءت من « سنن » وتعني في اللسان العربي اليسر والجريان بسهولة » ص ٥٤٩.

فالسنة إذن حسب رأيه هي اتخاذ الأحكام السهلة المعنية بالانحراف بين الحدود، أو بوضع حدود وتشريعات جديدة، فالانحراف إذن مشروط بالتيسير، والتيسير هنا هو السنة. والغريب أنه عند حديثه عن الانحراف بالنسبة لمحرمات النكاح رأيناه يقول بالانحراف نحو زيادة التحريم، أي بالاتجاه نحو المنع، بينما هنا نراه وقد قصد إلى الإباحة والتيسير.

ثم وهل السنة وفي اللغة والقرآن تعني بالفعل الانحراف عن الأحكام نحو الإباحة ؟ العرب تقول: « سن الإبل » بمعنى أحسن رعيها. ويقولون « سن الماء » إذا دام على صبه. ويقولون: « سن النصل » إذا صقله، ولا يعني هذا معنى التيسير والانحراف. أما بالنسبة للقرآن فإن الله يقول: « يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ... » النساء ٢٦. أي سنن أو طريقة الأنبياء

القدامى . والسنة هنا تعني الاستمرار ، أي استمرار الطريقة نفسها وهذا بالطبع لا معنى فيه للانحراف المعني بالتغيير والتبديل ومنه العصور على حد تعبير الدكتور ولقوله أيضاً : « لا يؤمنون به وقد خلت سنة الأولين » الحجر ١٣ . وبهذا المعنى أيضاً « الكهف ٥٥ ، الأنفال ٣٨ ، الأحزاب ٣٨ ، غافر ٨٥ ، آل عمران ١١٧ » أي أن سنته أو من عادته تعالى في عقاب المكذبين للرسل كقانون دائم يقول : المكذبين للأنبياء لابد معاقبون ، وتأكيداً لارتباط السنة بالقانون قال تعالى : « ولا تجد لسنتنا تحويلا » الإسراء ٧٧ . « ولن تجد لسنة الله تبديلا » الأحزاب ٦٢ ، فاطر ٤٣ ، الفتح ٢٣ .

وبالنتيجة فالسنة تعني الثبات ، تعني القانون ، تعني الطريقة المستمرة .

وعلى هذا فالسنة النبوية تعني ثبات استمرارها ، ولا يلبس من أحسن منوه النبوة أجل النموذج ؟ لا ، إذا قلنا إن الله لا يريد ولا يبيّن لنا الهداية ، وهذا خطأ لأن الهداية بيد الله هي في إتباع عرشه للأنبياء لا الانحراف عنها ، وعليه فالسنة يعني الانحراف كما زعم الشحرور خطأ .

٤ — ومن دروب تجاوز الشحرور للأحاديث النبوية قوله بالفصل بين طاعة الرسول في حياته وطاعته بعد مماته .

فيقول عن السنة ، وبلهجة القرارات : « علينا تقسيمها إلى قسمين رئيسيين وهما سنة الرسالة ، وسنة النبوة ... حيث أن الطاعة جاءت للرسالة ولم تأت للنبوة ، وليس في الكتاب آية تقول وأطيعوا النبي »

ص ٥٤٩ - ٥٥٠ .

فالدكتور على ما يبدو قد غاص وراء التفاسير التي تقسم آيات القرآن عن آيات ، ليقول وبصراحة متناهية « علينا تقسيم السنة » أي ولو بأدنى الحجج ، وهذا شأنه !! أما أن تصل الأمور إلى حد التلاعب عمداً بآيات القرآن ، فهذا ليس بالأمر الهين ، والصحابة أطهر من ذلك ، وإلا فكيف

ولا ذكر في القرآن لطاعة النبي، فإن كان الله يقول: «يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات على أن لا يشركن ... ولا يعصينك في معروف فبايعهن ...» الممتحنة ١٢. وهل الطاعة إلا عدم عصيان الأوامر ؟! فالطاعة إذن وردت وهي مقرونة بذكر النبي على أن الشحرور عند نقده للآيات المبدوءة بـ «يا أيها النبي» لم يذكر هذه الآية إطلاقاً حتى لا يقع في ما أخذه «المعروف» الذي خصه بالرسالة دون النبوة، أي حتى لا يتضح تناقضه مع الآيات. والمهم بالنسبة لموضوعنا أن فصله ما بين سنة النبوة وسنة الرسالة أو التشريع فقط ولا وجود له ضمن المنظومة القرآنية، بل ومن المعيب مناداته بطاعة الرسول دون النبي حيث لا طاعة برأيه للنبي، لأن النبوة علوم ومتوالين!!.

أما عن سنة الرسالة فيقول أيضاً وبلهجة القرار: «في سنة الرسالة يجب علينا أن نميز بين نوعين من الطاعة: ١- الطاعة المتصلة. ٢- الطاعة المنفصلة» ص٥٥٠ أي عجب!!.

- الطاعة المتصلة:

يقول الشحرور معرّفاً هذه الطاعة: «وهي الطاعة التي جاءت فيها طاعة الرسول مندمجة مع طاعة الله بقوله: «وأطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون» آل عمران ١٣٢. وقوله: «ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم [illegible] عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً» النساء ٦٩. ص٥٤٦: الله هي إذن وقد دمج طاعة الرسول مع طاعة الله في حياته وبعد مماته. وهذه الطاعة جاءت حصراً في الحدود والعبادات والأخلاق والصراط المستقيم» ص٥٥٠.

أي: الطاعة المتصلة = طاعة الرسول في حياته وبعد مماته.

: الطاعة المتصلة = طاعة الرسول «في الحركة بين الحدود» وفي العبادات وفي الوصايا.

ومتوضيحاً لهذه الطاعة التي تشملنا بالطبع، ومتوضيحاً لشريعة لا اختلاف بين الحدود ضرب لنا مثلاً بجواز خروج المرأة المسلمة إلى الشارع إلا بالسوتيان والكيلوت »، ولما ضرب مثلاً آخر عن تطبيق الحدود قائلاً: « إن حدود الله في العقوبات يجب؟ فنفهم كلام الباحث حول تطبيق حدود الله في العقوبات هو تهديد بتطبيق الحد الأعلى من العقوبة -- . وقد كان كارهاً أشد الكره لتطبيق حدود الله في العقوبات وخاصة في الزنا » ص٥٥٣ .

أي إن هذه الطاعة محدودة بالاختلاف عن الأحكام الشرعية، ومن ثم تتعطل ما فيها من عقوبات، وتلغي نص السنة، وبذلك يكون الرسول هو الأسوة الحسنة .

- الطاعة المنفصلة :

يقول الشحرور : « أما الطاعة التي وردت في الكتاب في قوله : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا » النساء ٥٩ . وقوله : « وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول واحذروا فإن توليتم فاعلموا أنما على رسولنا البلاغ المبين » المائدة ٩٢ . هذه الطاعة للرسول جاءت منفصلة عن طاعة الله، وهذه الطاعة جاءت طاعة للرسول في حياته لا بعد مماته أي في الأمور اليومية والأحكام المرحلية -- . حيث اتبع الأعراف العربية -- . وإذا كانت هناك أشياء مفيدة لنا أخذناها وإذا كانت هناك أشياء غير مفيدة لنا تركناها -- . حيث إن أولي الأمر منكم تعني الأحياء من أولي الأمر لا الأموات . في هذه الحالة تصبح طاعة أولي الأمر كطاعة الله في الصلاة والصوم -- .

فكل ما قاله النبي في أمور لم يرد ذكرها في الكتاب بتاتاً وقال فيها هذا ممنوع وهذا مسموح مضافاً أنها أحكام مرحلية وحدود مرحلية لا علاقة لها بحدود الله » ص٥٥٤ . انتهى .

ثانياً : الطاعة المنفصلة = طاعة الرسول في حياته فقط ، وبالنتيجة فلا طاعة علينا للرسول في كل أوامره ونواهيه غير المذكورة في القرآن ، وما تلك الأوامر والنواهي التي مثلاً موضوعها اللباس والطعام والشراب ، إلا كأعراف محلية ، ونحن أحرار في أخذها أو رفضها . ولهذا ما كان لنا ضم الطاعة المتصلة إلى المنفصلة عندها لا أوامر ولا نواهي للرسول ، عندها لا أحاديث ولا سنة إلا سنة الانحراف عن الحدود ، وتلك هي ديانة الانحراف وبالتالي فلا طاعة لمحمد سواء في نبوته أو رسالته .

- القرآن والطاعة المنفصلة والمتصلة :

حسب المحرر : الطاعة المتصلة صيغتها « وأطيعوا الله والرسول » .

: الطاعة المنفصلة صيغتها « وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول »

ويمكن أن نبين له أن الصياغة الثانية تعني انعدام طاعة الرسول بعد موته ؟ ثم إن كانت الصياغة الأولى حسب رأيه تعني طاعة الرسول حياً وميتاً ، عندها فلو صدقنا ، لنفي طاعته بعد موته اللهم إن لم نقل بالنسخ ، ولكن كيف للصياغة الثانية نفي ما تعنيه الصياغة الأولى ؟ حيث لا نسخ ولا استثناء قد ذكر إن لم يكن العكس فنرى طاعة الرسول منفصلة للتأكيد لوجوب الطاعة التي أصبحت على المساواة بطاعة الله . أي : « وأطيعوا الله » = « وأطيعوا الرسول » . أيضاً « من يطع الرسول فقد أطاع الله ... » النساء ٨٠ . وعندها فلا فصل بين الطاعتين .

ليقول الله « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم » محمد ٣٣ . فالخطاب هنا كما هو ملاحظ للمؤمنين ، والإيمان كما هو معلوم صفة مستمرة ، فهو موجود بعد مماته ص وفي حياته ، وطالما أمر تعالى المؤمنين على التعميم بطاعته عندها تكون الطاعة مستمرة لما بعد حياته ، أي طالما هناك مؤمنون فلابد من طاعته .

ثم هناك صياغة أخرى لبيت على قوالب الصيغتين قد قرنت ما بين إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة بطاعة الرسول وذلك في قوله تعالى: «وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الرسول لعلكم ترحمون» النور ٥٦. أي وطالما هناك مقيم للصلاة فعليه طاعة الرسول، وهذا حسب الشروط تشريع ذو استمرار لقوله تعالى «لعلكم ترحمون» أي للتبعية المحدودة بالرحمة والغضب.

والآن يجب علينا النظر في بعض آيات الصياغة الأولى «وأطيعوا الله والرسول» التي فيها طاعة الرسول المستمرة حسب الشروط لنرى الموضوعات المقرونة بهذه الطاعة.

- يقول الله: «ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فأولئك هم الفائزون» النور ٥٢. «قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن تولوا فإنما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم وإن تطيعوه تهتدوا وما على الرسول إلا البلاغ المبين» النور ٥٤. أي أن الفوز والهداية من نواتج طاعته حيًا وميتًا، وهذا تشريع مستمر لقوله «ويتقه ... الفائزون»، «عليكم ما حملتم».

- يقول الله: «وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرًا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالًا مبينًا» الأحزاب ٣٦. لاحظ هنا أيضًا كيف ذكر الإيمان، وهذه الآية حسب الشروط ذات طاعة مستمرة، ولاحظ أيضًا التبعية التشريعية بقوله: «ومن يعص ... فقد ضل»، وبالنتيجة وحيث ذكر الإيمان فهو متصل، والطاعة عندها مستمرة، ومن باب الملاحظة نقول: إن هذا الشرط كذلك نجده في صياغة الآيات التي ما جاءت ذات طاعة منفصلة.

أما من حيث موضوع الطاعة فهو كما هو واضح يعني الالتزام بالأحكام الرسالية والنبوية على الإطلاق، أي أن ما أمر به الرسول وما نهى عنه هو كأمر الله ونهيه، أي: «وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه

فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب » الحشر ٧ . والمعنى : أن طاعة
الرسول واجبة في كل ما أمر به وما نهى عنه على الدوام وهذا أيضاً ما تقوله
وتقره معايير الشحرور ، حيث « واتقوا الله إن الله شديد العقاب » بتقية
، ولكن كيف نقول إننا غير ملزمين بكل ما شرعه الرسول ص بحجة أنه لم
يثبت أخذه بالآية ، ولولا ما وقع لهذا التناقض .

- يقول الله : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولاً سديداً يصلح
لكم أعمالكم ويغفر ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيماً » الأحزاب ٧٠/٧١ ،
أي أن الله ورسوله على أمرنا بوجوب أن تكون أقوالنا صادقة وأن
ثابتين على طاعة الله ورسوله ، وهذا تشريع وعليه تبعات . وعن تفصيلات
الأمر بالجهاد يقول الله : « ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على
المريض حرج ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار ومن
يتولّ يعذبه عذاباً أليماً » الفتح ١٧ ، لاحظ هنا كيف ورد الجهاد متضمن
الطاعة المستمرة لله والرسول ولا تعارض مع معايير الشحرور ، الذي يضي
بالتناقض مع نفسه حيث أراد نسخ الجهاد . ومن لم يكن على الطاعة المستمرة
للرسول أو على سنته بما أمر ولكن على الدوام فما هو من أهل الإيمان
لقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه
وأنتم تسمعون » الأنفال ٢٠ . أي وأنتم تسمعون حديثه وتتركون
أفعاله التي بالتجريد قد أصبحت في صحاح الأحاديث . وبالتشريع المستمر
يقول الله : « وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم
واصبروا إن الله مع الصابرين » الأنفال ٤٦ .

- فيقول الله : « فأقيموا الصلوة وآتوا الزكاة وأطيعوا الله ورسوله والله خبير بما تعملون » المجادلة ١٣ .

: « والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله أولئك سيرحمهم الله إن الله عزيز حكيم » التوبة ٧١.

هاتان الآيتان تجمع معايير الشحرور طاعة متصلة ، أي انه من الطاعة اتخاذ قوله ص « صلوا كما رأيتموني أصلي » ، ومن الطاعة أيضاً التزام تحريم للزكاة بنسبة ٢.٥ % ، ولولا منع المضاهأة والمزاحمة والشقاق « ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً » النساء ١١٥ . مع ملاحظة أن هذه الآية من سورة النساء لا سورة « النسيء » ، كما أراد الشحرور أن يسميها ، لأن الله يقول : « إنما النسيء زيادة في الكفر » . أي من البشاعة أن تسمى السور بالكفر .

ومقارنة هاتين الآيتين مع الآية التالية التي هي حسب الشحرور تعني الطاعة المنفصلة ، أي مع قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ... » عندها سيتضح ومن خلال الإيمان الذي هو الحامل المشترك للطاعة انه لا فرق بالفعل بين ما سماه الشحرور طاعة متصلة وطاعة منفصلة لأنه لا وجود لهذا التقسيم بالأصل إلا من خلال « يجب التقسيم » أو « علينا أن نقسم » وعندما لا نجد إلا الهوى ، عندها « فإن لم يستجيبوا لك فاعلم أنما يتبعون أهواءهم ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله إن الله لا يهدي القوم الظالمين » القصص ٥٠ . وربطاً للتشريع النبوي بالإيمان قال تعالى : « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا حرجاً في أنفسهم مما قضيت ويسلموا تسليماً » النساء ٦٥ .

وبالنتيجة نجد أنه قد أصبح لدينا ما يلي :

١ - خطأ قول الشحرور بقسمة الطاعة إلى متصلة ومنفصلة ، وطاعة

الرسول لما تقول بآيات واجبة على المؤمنين حياً وميتاً؟

٢- لم نجد في آيات الطاعة المفصلة ما يشير إلى ارتباط التشريع النبوي بالعادات والظروف البيئية، وبهذا يكون الشحرور قد أخطأ في رغبته لتحويل الدين إلى سوق للخضار.

٣- لم نجد في آيات الطاعة المفصلة ما ادعاه الشحرور بنظرية الانحراف بين الحدود، وعليه فربط هذه الطاعة تحديداً بالانحراف خطأ.

٤- كل آيات الطاعة قد ساوت بين طاعة الله وطاعة الرسول، وكلها آيات إلهية ووجوب طاعة التشريع النبوي، وبالتالي فالرسول مشرع ما يتعلق بالمنحرف، أي أن قول الشحرور بالتحلل من التشريع النبوي (ص٥٧٤ بند: هـ) غير المعهود في القرآن خطأ.

٥- لقد أخطأ الشحرور بزعمه أنه لا طاعة مقترنة بالنبوة، وبالتالي فتقسيمه الأحاديث إلى أحاديث رسالة «عرف» وأحاديث نبوة «علم» (ص٥٥٤) خطأ.

٦- الشحرور مخطئ اجتماعياً وخلقياً وفكرياً ونفسياً بسعيه للتحلل من الأحكام الشرعية بقصد الإباحية الجنسية التي أصبحت فترة حتى عند أصحابها.

٧- الشحرور مخطئ عندما يربط الانحراف بالرسول، ومخطئ أيضاً بجعله المساواة ما بين الانحراف والأسوة الحسنة (ص٥٨١).

٨- الشحرور مخطئ بزعمه حقاً ليس له بقوله: إننا «ندعو إلى إعادة فهم الحديث وتصنيفه ونقده ووضعه في قدره» ص٥٥٤. لأنه على الأقل لم يستطع هو أن يكون صادقاً مع نفسه دون تناقض، أي أن التقييم لابد له من عقل سليم، طالما فاقد الشيء لا يعطيه.

٩- لقد أخطأ الشحرور باستخدامه إرادة الهوى المتمثلة بقوله «يجب علينا أن». هذا المنطلق ليس من سمة أهل البحث، وذوي العقول من الباحثين لا يستخدمون إطلاقاً هذا المنطلق، وبالتالي فالشحرور ليس بباحث، ولا هو مؤهل ذهنياً وعقلياً للبحث.

١٠ – لقد أخطأ الشرقاوي عندما أراد التهوين من شأن الصحاح والأحاديث بمقارنتها بالأناجيل من حيث أن الصحاح هي سيرة ذاتية للرسول، كما هي الأناجيل سيرة ذاتية لعيسى وأيضا حيث تعدد الصحاح كتعدد الأناجيل «ص٥٦٩». ولو أدرك صاحبنا أن السند هو المميز للصحاح لتريث قليلا قبل اندفاعه نحو مزلقه التعميم، ولو أدرك طبيعة الأحاديث التشريعية عقائديا وسلوكيا لأدرك بالفعل المعنى لقوله «اليوم أكملت لكم دينكم»، وهكذا ما الحيلة إذن كان الشرقاوي قد أنكر كل ما يسمى تشريع إسلامي، وملاعب بعدم إدراكه أنه بهذا الإنكار يلغي المساواة بين الإسلام والمسيحية، فأين إذن أمانة الرجل ؟!

٥ - أنه لتجاوز الأحاديث بما تفشيه من صلة إسلامية يدعو الشحرور لتنظيم حزبي ضد المألوف الإسلامي .

الشحرور يعدد مفردات قاموس الثورة النبوية وفقاً لما يلي :

« ١ - الطرح الأيديولوجي والفلسفي الشمولي للكون والحياة والإنسان - . حيث شمل هذا الطرح الوجود كله : الله - . قوانين جدل الطبيعة ، وجدل الإنسان - .

٢ - هذا الطرح الذي جاء في حينه - . كان طرحاً متقدماً على كل ما هو موجود عند العرب وعند غيرهم وذلك في إطار فهمه النسبي للقرآن ومقارنته مع ما هو موجود مثلاً في ذلك العصر - . وعلينا نحن الآن أن نفهم القرآن ضمن الأرضية المعرفية السائدة في القرن العشرين ومقارنته مع ما هو موجود وسائد عندنا ، فنراه طرحاً متقدماً على كل ما هو سائد عند العرب والمسلمين » ص ٥٥٨ .

أي أن الطرح الذي قدمه صاحبنا من خلال الفهم النسبي هو الطرح المتقدم على الذي بين يدي العرب والمسلمين .

ثم يقول في البند الرابع تلميحاً للتنظيم الحزبي !

٤ - « انطلاقاً من هذا الطرح - النبوي - تشكل تنظيم قريب الشبه بما يسمى اليوم بالحزب الطليعي » ص ٥٥٩ .

أقول : هنا علينا أن ننتبه إلى أنه لولا قصد الشحرور للتنظيم الحزبي ما قال في البند الثاني : « علينا نحن الآن أن نفهم القرآن ... ومقارنته مع ما هو موجود - . عند العرب والمسلمين » .

٥ - يقول الشحرور عن حزب الرسول : « كانت بدايات التنظيم سرية - .

٨ - لقد استعمل التنظيم الجديد في دعوته كل الوسائل المتوفرة - . لدعوة الناس » ص ٥٥٩ .

١٠ - « اللجوء إلى كل وسائل الإعلام - . اللجوء إلى كل أساليب الخدعة والدعاية والتمويه » ص ٥٦٠ .

١٩- « الاعتماد على أكثر الناس تحضراً » ص٥٦١ . وهكذا وطالما الحديث يشمل الآن بقوله « علينا » والماضي « التنظيم النبوي » ، فمن ثم لا بد من الأكثر تحضراً في أيامنا هذه !

٢٠- « وهكذا نفهم قوله تعالى : « لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة » الأحزاب ٢١ .. حيث كان هو الأسوة الحسنة في هذا المنهج الذي حول التعليمات الإلهية المطلقة إلى واقع موضوعي في عالم النسبية » ص٥٦٥ .

أي أن الفهم النسبي الجدلي هو الأساس للتنظيم السري النبوي لهذا فالنبي هو الأسوة الحسنة في سعينا لهذا التنظيم وخلق الأرضية المشتركة التي بيننا وبينه .

وعن حديث الشحرور عن قصة نوح نراه أيضاً وقد ذهب لبيان الطابع الحزبي الذي يدعو إليه من خلال الصراع بين نوح وقومه حيث تمثل حسب رأيه في الصراع بين الأقلية التي هي البهائية بالطبع والكثرة أو الملأ الذين يؤمنون بديانة الإسلام .

ليترك الشحرور تبياناً للصراع الطبقي في قوم نوح : « فالملأ تمثل الطبقة العليا ، والأراذل تمثل الطبقة الدنيا ... « وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي ... » هود ٢٧ ... وهم ما نعترف عنهم العامة أو الطبقة غير المتعلمة ... الطبقة الجاهلة » ص٦٨٦ .

أي الصراع يتمثل بين طبقتي « الملأ » و « العامة » أو العوام .

وتحديداً لطبقة الملأ التي يجب دحرها انطلق الشحرور لتأويل قوله تعالى : « وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً » الإسراء ١٦ . وبالتأويل الذي له إخراج المعنى عن التحديد بنوح ليقول : « لنورد الآن معنى المترفين ... فالمترف له شرطان : الشرط الأول الكثرة والزيادة في النعم ... والشرط الثاني التخصص به ، وهو

ما نسميه اليوم بالامتيازات ... الطبقية ... «وأمرنا مترفيها» أي زاد عددهم ... انه بوجود هذه الطبقة في أي مجتمع ... يؤدي إلى الفسوق لذا قال: «ففسقوا فيها»» ص٦٩١. «وأعداء التغيير والتطور هم المترفون وهم الملأ ... إن أحد مهام المترفين المعلنة هي الحفاظ على تراث الآباء والأجداد أو الحفاظ على شعار وهمي ومخادع للعدالة ... إنهم أصحاب الشمال «وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال، في سموم وحميم، وظل من يحموم، لا بارد ولا كريم، إنهم كانوا قبل ذلك مترفين، وكانوا يصرون على الحنث العظيم» الواقعة ٤١-٤٦ ... ومن خواص هؤلاء أن اليوم الآخر بالنسبة لهم ليس أكثر من مجرد أسطورة وخرافة» ص٦٩٢. لأنهم بالطبع لا يأخذون بنظرية الانفجار الكوني الموضوعية!! لأنهم الناس المستفيدون من الوضع القائم وهم «الملأ» أصحاب الامتيازات ورجال الدين «الكهنة»» ... وفيه «أي بهذه الدعوة» فقدان لسلطة رجال الدين على الناس» ص٦٩٣.

وإشارة منه لربط ما قاله بالحاضر قال بعدها: «لذا جاء الإسلام دين مدني ولا يوجد فيه رجال دين» ص٦٩٤. أي من مهام التنظيم الباطني إن صح التعبير حيث لا إسلام ولا شريعة فيه إلا شريعة الانحراف عن الحدود، وهذا لم يكن إلا بالقضاء على رجال الدين أو الفقهاء أصحاب الامتيازات، بل وعلى كل القائلين هكذا قال الله ورسوله و«هذه السنة وهي - كما ليتوك - متوارثة على ما ورثوه عن الآباء بحجة هي الحجة الكبرى لأعداء التطور» ص٦٩٥. الذين حق عليهم القول.

وإشارة من المحرر للتأكيد على الوجه السري من خلال التأويل المتحرر عن سياق قصة نوح يقول: «أما قوله لا إني أعلنت لهم وأسررت لهم إسراراً» نوح ٩. فهذا يعني أن الدعوة أخذت الوجه العلني والوجه السري» ص٦٩٧. وربطاً بموضوع «الأسوة» بمحمد على أرضية الحاضر

يكون الشعور إنما قصد بالواقع لإيجاد الحزب السري ليتاح للبهائية ضرب الكثرة التي تؤمن بالله ورسوله، وبذلك يكون متهماً لنزاهة الشعور القائل بوجوب التخلص من الوعاد أمام سيادة العلماء على حد تعبيره قبل فوات الأوان.

وفيما نحسب أن هذا الطرح الديماغوجي ليس إلا تفاهة، وما أسماها من نتيجة على الوطن إن سعى كل باحث لتنظيم آرائه أو تنبؤاته بشكل ذهبي. إلا أن الشعور ماهو بالباحث. وطالما أن الشيء بالشيء يذكر فلا بد لنا من ذكر بعض القوانين العربية التي صدرت بحق البهائيين: "في الرابع والعشرين من فبراير «شباط» سنة ١٩٧٩ أصدر قرار من جامعة الدول العربية بمقاطعة المؤسسات البهائية وإدراجها في القائمة المعلنة لمن تحظر الجامعة تعامل دولها معهم. وفي اليوم التالي لصدور هذا القرار أعلنت وزارة الخارجية الإسرائيلية عن أسفها الشديد لقرار مقاطعة العرب للبهائيين" ص٥٠٨ حق البهائية.

وقد أصدر في مصر القانون رقم ٢٦٣ لسنة ١٩٦٠، القاضي بحظر وتحريم النشاط البهائي ... ومن جملة ما صدر من أحكام ... أن البهائية ليست من الأديان المعترف بها" ص٥٠٤ نفسه. ولجنة الإفتاء في الأزهر الشريف قالت: "إن مذهب البهائية مذهب باطل ... ومن يعتنقه من المسلمين يكون مرتداً خارجاً عن دين الإسلام" ص٥٠٦ نفسه. وقالت محكمة القاهرة عام ١٩٦٠: "إن البهائية لا ترمي إلا إلى بث عقائد فاسدة تناقض أصول الدين الإسلامي وعقائده وتقصد إلى تشكيك المسلمين في كتابهم وفي نبيهم عليه الصلاة والسلام" ص٥٠٧ نفسه. ولقد أفتى شيخ الأزهر عبد

المجيد سليم لعدم صحة عقود الزواج البهائية إسلامياً ، وأفتى أيضاً
بأنه « لا يجوز للمسلمة أن تتزوج بواحد من هذه الفرقة » ص٥١٢ نفسه .
ولقد قال الإمام الخميني في ١٥ شعبان ١٤٠٢هـ : « لو أننا إذا كنا نفتقر
إلى دليل يثبت عمالة البهائيين وتجسسهم لأمريكا ، فإن دعم « ريغان » لهؤلاء
دليل كافٍ على صحة أقوالنا » ص٧ ج١ البهائية .

الفصل الثالث
الفقه الاسلامي

الزعم الأول والثاني :

- أزمة الفقه الإسلامي برأي الشحرور -

ملاحظة :

إن هذا الفصل كله موجه بمقدمة برهانية لخدمة شعار «كل ما قبل النقاح مباح» الذي قال به الشحرور .

- الفطرة والحنيفية :

يقول الشحرور : « إن الإسلام دين الفطرة وهو دين الحنيفية المتغيرة حسب الزمان والمكان وحسب الأحوال الاجتماعية والاقتصادية ، وهو متطابق تماماً مع فطرة الناس التي تحمل تشابهاً كبيراً مع قوانين الطبيعة » ص٥٧٥.

أي : الفطرة = الحنيفية = التغير .

ومن أجل إيجاد التطابق ما بين العالم الطبيعي والإنساني من خلال ما يعنيه بالفطرة ضرب لنا ثلاثة عشر مثلاً كلها على منوال قوله : « إن أطول نهار في السنة في مدينة دمشق هو ١٤ ساعة و٢٦ دقيقة . وأقصر نهار في السنة هو ٩ ساعات و٥٠ دقيقة . فإذا سأل سائل : ما هو طول النهار في بقية أيام السنة ؟ فالجواب هو : بينهما » ص٥٧٦ . وبقية الأمثلة مثله والمقصود منها هو أن يفهم الأحكام على أنها حدود جغرافية ما بين الحد الأعلى والحد الأدنى . ثم قال بعدها : « فإذا جاء للناس دين ليتطابق مع هذه الفطرة فهو يتناسب معهم ويعيش معهم ، وهذا الدين هو الدين المبني على الحدود في التشريع لا على تشريعات عينية . وهذا هو الدين الإسلامي » ص٥٧٨.

أي الفطرة هي الانحراف بين الحدود ، وهذا شامل للعالم الطبيعي والإنساني على السواء ، وليس في الإسلام حسب رأيه تشريعات عينية كتشريع السن بالسن وإلى ما هنالك .

ولكننا إذا ما بحثنا عن «الفطرة» لغة واصطلاحاً قرآنياً فسنجد
أن «الفطرة» بالكسر كما أوضح ما تعنيه هو «الخلقة»، ولهذا المعنى أصبح
«فاطر» تعني الخالق، ولهذا يقول الله: «فسيقولون من يعيدنا قل الذي
فطركم أول مرة ...» الإسراء ٥١، «وجهت وجهي للذي فطر السموات
والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين» الأنعام ٧٩، «وما لي لا أعبد
الذي فطرني وإليه ترجعون» يس ٢٢، هود ٥١، الأنعام ١٤.

وعندما ذكر الله الناس كمعنى شمولي ووفقاً لهذا التحديد قال:
«فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق
الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون» الروم ٣٠.

والشحرور يفسر هذه الآية بمعنى «فأقم وجهك للدين حنيفاً» أي
منحرفاً وبناء عليه فالانحراف هو الفطرة الكونية! ولكننا لو تذكرنا أن
إبراهيم قد انحرف عن الشرك أو عما لا يوافق الفطرة إلى الإسلام المتفق
معها، ولو تذكرنا أن الاستقامة هي الحنيفية، هي الإسلام، عندها
الإسلام هو الاستقامة مع فطرة الإنسان، أي موافقة الإنسان عليه.

الإنسان من حيث هو ذات، ومن حيث هو مدرك للأسباب لمن
جاء به أو عطى وإلى ما صار إليه، ومن حيث هو مدرك لصراع البقاء،
سيدرك عندها ومن هذه الطبيعة التي خلقه عليها: أنه لابد للكون
من خالقه أي سبب، وسوف يدرك أن هذا السبب وحيد، ومن فكرة
السبب ببطء بالتنظيم والجمال سيدرك ومن المقارنة بنفسه مبدأ الغائية
الذي سيمتد إلى فكرة الثواب والعقاب وإلى ما صار إليه الكثير، ولهذه
العوامل أو بهذه التجربة انحرف إبراهيم عن الشرك غير المقبول قياساً على

فطرة الإنسان إلى الاستقامة مع الإسلام كنتيجة فطرية ، ولهذا السبب
نرى أن الإسلام كما يقول الله هو دين كل الأنبياء ابتداءً من آدم انتهاءً
بخاتم الرسل والأنبياء .

ولنعد من جهة أخرى إلى الإنسان طالما أن الآية تتكلم على تحديده
" الناس " ، ولننطلق مما يمكن أن نحصل عليه من المبادئ الذرية أو الأوائل
التي لا يخلو منها إنسان قط . إن أبسط شيء يمكننا العودة إليه يتمثل بحب
البقاء أو الشعور وما نعني بها " اللذة " و " الألم " ، فاللذة هي التي
تعني الانسجام أو التناغم ما بين " الملتذ " والبقاء . أما الألم فهو المعني
بالنزاع لاقتلاع ما هو " مؤلم " ، وتلك هي الفطرة ، وهكذا خلقنا الله
، وكل ما يصطدم أو يتعارض مع قانوني البقاء هذين فهو مرفوض عند كل
الناس ، ولا فرق في ذلك بين الإنسان والحيوان أو بين العالم والمتعلم
من الناس ، وكل محاولة لجعل " المؤلم " " ملذاً " مبني على التكلف المقيت
للفطرة ، ومثاله الخمر ورياضات أهل التصوف .

البقاء في قضية الفطرة هو الأصل ، وقد يكون طالما الإنسان هو
وفاعل ، وطالما البقاء على قرينة " الأنا " ، وطالما الحكم يأتي بعد
الإرادة . بذلك كله نكون قد وصلنا إلى التلاحم مع ضرورات التدخل
الإلهي تشريعياً حيث أن الله هو الخالق للكل ولهذا فتشريعه دوماً يقصد
إلى إيجاد المجتمع السليم الذي له تجاوز ما يسمى " الأنا العليا " العشيرة
، قبلية ... " وذلك من خلال المساواة ما بين الأنا والآخر ، ومن خلال
نقل الأنا بما تستحقه من ثوابه وعقابه الأعظم إلى ما وراء المجتمع ، إلى
ما وراء الحياة . وبالتشريع الإلهي أيضاً تكون راحة الإنسان من تجربة الصواب
والخطأ التي قد تؤدي إلى هلاكه قبل الوصول إلى الحكم الصحيح ، وهذا
ما نراه عند أصحاب تشريع نكاح المحارم ، وتشريع المثلية .
" الأنا " عند صاحبها عقلاً هي الأعظم ، وكأنه بوجود الآخر كلاً

ومن ثم عندها سيكون الذل لأحد الطرفين ، ومثاله الذل للسلاطين وأصحاب المال والجاه والنفوذ وإلى ما شابه ذلك ، فالأقوى هو الأفضل للحفاظ على البقاء وهذا مبدأ فطري ، وبامتداد تجربة الحلم من جهة أخرى نحو الانزلاق ، تلك التجربة التي عمادها افتراض وجود الإرادة في الظواهر الطبيعية نظراً لرؤية صور الظواهر في النوم كرؤية الموتى الذين يتكلمون وربما بكلام قد يصدقونه ، أو على شكل قد تؤدي للانفعال . وبناء على هذا الانزلاق العقلي كانت نشأة عبادة الأسلاف وعبادة الظواهر الطبيعية ، وهكذا أصبح الإنسان مطأطئاً لما هو دونه أو لما هو مثله . ولكن وطالما الإنسان عند الله على كرامة يجب ألا تُهان بالخضوع ، لهذا رأينا التشريعات الإلهية للعبادة التي يهدف تخليص هذا الإنسان من الذل حيث لا سجود ولا ذلك إلا لله الخالق ، ولا شيء غير ذلك له الانسجام مع هذا المبدأ الفطري المحال انتزاعه من الإنسان . وبالنتيجة نجد أن :

١ الفطرة = إدراك الإنسان لذاته + إدراك الإنسان لغائية أفعاله .

والإسلام عندها = الإيمان بالعلة الأولى + الإيمان بالإله المشرع .

الفطرة = إدراك الإنسان للبقاء بالأعلى + إدراك الإنسان للأفضلية الأقوى .

والإسلام عندها = الإيمان بالإله المشرع + الإيمان بوجوب العبادة له .

ومن هذا التطابق بين الإسلام والفطرة يقول الله : « يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم ... » الأنفال ٢٤ . وللفطرة وأحكامها أيضاً قال تعالى : « فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه » .

أما إن قلنا أن الفطرة هي الانحراف ، عندها سنبقى بعيدين عما يعنيه البقاء الذي لابد للفطرة أن ترتبط به ، أي عندها لا فطرة ، وبالتالي فلا

الإسلام لأنه لا فرق في الانحراف بين الإسلام والشرك طالما الشرك هو الثبات على الإسلام أو الثبات على الشرك حسبما يعتقد الشحرور .

الفطرة وطالما على ارتباط بالبقاء من ذات معنى شمولي ، وبارتباطها بالانحراف عندها لا أخلاق لا قيم لا فضائل لا رذائل خاصة أن الحدود وتتبع تقييم المنحرف بينها ، حتى ولو أننا قلنا بالأعراف والمجتمعات ، عندها ليس من فطرة لها الخطاب إلى كل الناس ، أما أن الطبيعة ذات منطق حدودي بالفطرة ، هذا هراء لا يصح إلا إذا قلنا بحيوية المادة التي تسعى للحفاظ على حياتها من الموت ! وعندها ليس إلا الانصياع لإحيائية الفكر البدائي علماً أن هذي اليوم ~~شيء~~ الأقصر واليوم الأطول مثلاً لم يكونا إلا للتدرج لها لا للطبيعة ذات الشكل المتصل ، حتى أن الفطرة في الآية موضوع البحث لا نراها قد تعدت الإنسان ، وليس في القرآن كله من آية نسبت الفطرة إلى المادة إلا من خلال مصطلح « الخلق » : « فاطر السموات والأرض » بينما مع الإنسان جاءت بمعنى « الفطرة » ، « فطرت الله التي فطر الناس عليها » .

يقول الشحرور عن نظرية الانحراف ، أو عن الانحراف بين الحدود :

« هذه الحقيقة أول من اكتشفها وسلم بها في التاريخ الإنساني هو إبراهيم عليه السلام — وبذلك اكتشف أن كل شيء ما عدا الله متغير حنيف » ص ٥٧٧ أي منحرف ، وبقوله « وما كان من المشركين » أي ما كان — حسب رأيه — من أهل الثبات على شيء . وعندما أراد الشحرور تطبيق الانحراف عن قوله تعالى : « وللذكر مثل حظ الأنثيين » قال : لقد أخطأ الفقهاء « حيث وقفوا على الآية تماماً أي على الحدود ولم يتحركوا ضمن الحدود أبداً . وإننا لا نلومهم على ذلك لأن مفهوم الحدود في الرياضيات والتحليل الرياضي وضعه اسحاق نيوتن في القرن السابع عشر » ص ٥٧٩

وهذا يعني أن محمداً ص لم يكن له علم بنظرية الانحراف ، خاصة

وأن الرسول قد طلبه هذه الآية من حيث هي حكم لا من حيث هي صدور مبدأية ، أي أن الأسوة الحسنة في الانحراف لا تعود للرسول ص وإنما إلى نيوتن ، فنيوتن هو الأسوة الحسنة ، وأيضاً حب قوله لا تعود إلى ابراهيم سوى ابراهيم كحكم تاريخي كان لا علم له بنظرية نيوتن لعلاقة للتابع بالمستقيم ، أي أن ابراهيم لو كان حياً وقرأ الآية لطبقها كما طبقها محمد وعندها لا علاقة لها بالانحراف ، وبالتالي فنظرية الانحراف لا علاقة لها بالنبوة أو بالإسلام الذي هو دين كل الأنبياء .

أما من حيث أن نظرية الانحراف تدور رحاها على علاقة المنحني ومستقيم نيوتن في الرياضيات الحديثة مع الأسف لا تقر بوجود المستقيم ، وعندها ستكون العلاقة محصورة بين منحني ومنحني آخر ، أي لا مقارنة وبالتالي فلا حد ، ولست أدري إن كان الشحرور يعني معلومات القرن العشرين أم ما زال على معلومات القرن السابع عشر ؟ خاصة وهو القائل : " والإنسان كلما تقدم في سلم الحضارة زاد فهمه للحدود . وكلما بعد عن الحضارة زاد جهله بالحدود " ص٥٨٠ . أي أن ابراهيم من جهة أخرى ناهيك عن محمد ، وطالما هو بعيد عن حضارة الشحرور كان جاهلاً بنظرية الانحراف !! وهل فاقد الشيء يعطيه ؟

- لا تشريع عيني في الإسلام !!

لقد رأينا من قبل كيف أن الشحرور أنكر المعجزات العينية للرسول ص كنبع الماء من بين أصابعه وشق القمر وإلى ما هنالك بحجة أن العيني دائماً بدائي فقد انتهى شأنه بمرحلة ما قبل التجريد ، وهنا يقول لا تشريع عيني في رسالة محمد أي كأحكام ، وإن رسالته ص هي التشريع الانحرافي بين الحدود ، ومقارنة مع التشريع الموسوي يقول : " وقد أوضح الله سبحانه وتعالى في سورة البقرة أن الديانة اليهودية كانت ديانة عينية - . حيث أمر الله

بني إسرائيل بذبح بقرة، أية بقرة، فأرادوها هم بقرة عينية -. وكذلك
آية العقوبات «والنفس بالنفس والعين بالعين -.» المائدة ٤٥، ص ٥٧٨.
تبيّن ذلك.

ويقول أيضاً: «وأما بالنسبة لأم الكتاب والرسالة، فقد ظن الفقهاء
أن شريعة محمد ص هي شريعة عينية على غرار شريعة موسى، لا شريعة
حدودية. وقد وقعوا في خطأ أن آيات أم الكتاب هي نص ولا اجتهاد في
النص. فلو اتفقوا على الآية أي على الحد، لا عند الحد. علماً بأنه إذا أراد
فريقا كرة قدم أن يلعبا مباراة بكرة القدم فعليهما أن يلعبا ضمن حدود
الملعب لا عند حدوده»، ص ٥٧٩.

أي أنه للأخذ بعقيدة الشحرور في نظرية الانحراف علينا ما يلي:

١- فهم الحدود لا كأحكام، وإنما كحدود جغرافية تماماً كحدود الملعب. وهذا
ما قد بيناه.

٢- علينا نسخ أحكام القصاص أو ما سماه بالشريعة العينية. ولكن لا نسخ بعد محمد ص.

٣- علينا اعتبار آيات أم الكتاب ليست نصوص قرآنية. وهذا خطأ لأن كل آية
هي نص.

٤- التحرر من الالتزام النصي حتى ولو كان واضحاً. وهذا جميعه.

وأخيراً هل أدرك القارئ لم كان الشحرور مصراً على ربط الرسول بالاجتهاد
المرحلي التاريخي لا بالتشريع؟ ولم كان مصراً على إبعاد أحاديثه وأفعاله
ص عن الدين، ومن ثم ربطها بالعادات وأمثالها؟ ولم كان مصراً على
إبعاد آيات أم الكتاب عن جبريل ربطاً بمقولة الأخذ المباشر عن الله ووضعه مقولة
لا حدثني قلبي عن ربي؟. والحقيقة أنه لولا ذلك كله فلن يكون له تجاوز
الشرع الإسلامي، لأن الرسول ص وأمته من بعده قد نفذوا أحكام
القصاص ابتداء من السن بالسن انتهاء بقتل القاتل عمداً ومرتداً برجم

الزاني وقطع يد السارق، ومن أراد إدراك ذلك وأكثر فليرجع إلى الساعي واحد من الإصحاحات.

أما من حيث أن المصحف فيه آيات ليست على مستوى الآيات الأخرى، أو أن جبريل لا علاقة له ببعضها منذ أخطأ لأن الله يفرق عن الكتاب كله:

"قل من كان عدواً لجبريل فإنه نزله على قلبك بإذن الله..." البقرة ٩٧.

"قل نزله روح القدس من ربك بالحق..." النحل ١٠٢. ومن تابع الآيات التي ذكرت هذا التنزيل فسوف يراها وقد قرنت بذكر الآية والسورة والكتاب والقرآن دونما تمييز على الإطلاق.

ملاحظة: إن زعم الشحرور بأن إبراهيم عليه السلام هو المكتشف لنظرية الانحراف ما بين الحدود، وهذا يعني أن قيام الدين الإبراهيمي الجديد عند دعاته، مشروطاً بالفعل بنسخ الإسلام عن طريقه العكس لصالح اليهود، وإلا فلا تلاحم بين الإسلام وهذا الدين.

- النتائج لحنيفية الإسلام :

وهي حسب الشحرور ما يلي :

"١- أن رسالة الإسلام رسالة عالمية وليست للعرب" ص ٥٧٨. أي من فوائد طمس الهوية الإسلامية، وبنفي الشريعة أصبحت كل سلوكيات أهل الأرض إسلامية. بكل رفضاء الديانة للانحراف !.

"٢- نفهم لماذا كانت رسالة محمد ص هي رحمة للعالمين" ص ٥٧٨. أي أنه بتعطيل الأحكام الشرعية لتعني الحدود الجغرافية أصبحت رسالة محمد ص رحمة، حيث الرحمة حسب رأيه إنما بتعطيل الأحكام وعدم تنفيذها.

"٣- نفهم لماذا كانت رسالة محمد ص هي خاتم الرسالات -. حيث أن رسالته تعني أن الإنسان ابتعد عن المملكة الحيوانية وهو مدين لله في هذا البعد -. حتى وصل عند محمد ص إلى درجة النضوج في المعرفة والتشريع بحيث أصبح قادراً على أن يعتمد على نفسه في -. التشريع" ص ٥٧٩. "فهذا يعني بالضرورة أن الإنسانية ببعثة محمد ص نضجت كي تفهم وتتعامل مع قوانين الوجود -. ولفتحة أيضاً لكي تشرع لوحدها ضمن حدود الله، وفي هذا اكتملت خلافة الإنسان لله في الأرض في ربوبيته في السيطرة على الطبيعة، وفي ألوهيته في قدرته الذاتية على التشريع" ص ٥٨٠. انتهى.

أي أن الرسول من حيث هو خاتم جاء لإعلان استغناء الإنسان المعاصر عن الله، أو حسب تعبير نيتشه ليعلن "موت الإله"، وبذلك فسر الشحرور ما يعنيه مصطلح "خاتم النبوة والرسالة"، أو لهذا حسب رأيه جاءت رسالة محمد وكانت مبنية على النظرية الانحرافية، ولا بأس أيضاً لأن قلت وقوانين الجدل !!

ولكن هل علم الشحرور أن محمداً ص هو الخاتم لأن الله حفظ كتابه

وسنة رسوله، وباعتمادهما كدستور سبقه التشريع الإلهي مستمراً طالما الاستنباط موجود، أو طالما وجد ورثة الأنبياء. والمراد هنا المعنى من ارتباط العالم لا العارف الصوفي بالوراثة.

— التعريف المعاصر للتشريع الإسلامي :

يقول الشحرور : " التشريع الإسلامي : هو تشريع مدني إنساني ضمن حدود الله — لذا فهو تشريع حنيفي يتناسب مع رغبات الناس ودرجات تطورهم التاريخي الاجتماعي والاقتصادي والسياسي " ويقر بأعراف الناس — . كما ذكر " ان تجاوز حدود الله فيه ظلم كبير " ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه " الطلاق ١ " ص ٥٨٠.

" وقد أدرج الله سبحانه وتعالى القتل والفواحش ضمن الحدود وضمن الوصايا لأن الإنسان يجب أن يمتنع عن القتل وعن الفواحش من وازع أخلاقي ذاتي أولاً، ومن وازع قانوني سلطوي ثانياً " ص ٥٨٠-٥٨١.

إذن ليس من تشريع في الإسلام إلا الحركة بين الحدود، فالحدود فقط هي من الله، ويكون هذا بالفعل أن الإنسان يحتاج إلى الله للتعرف إلى الحدود الجغرافية ؟ وها هو الشحرور نفسه كما رأينا لما لم يجد الحديث من القرآن افترض أحدها، والحقيقة أن ربطه الحدود كحدود جغرافية بالله ليس إلا الإبقاء على أقل ما يمكن من الدين، وبالتالي فنظرية الانحراف ليست إلا الحيلة التي لن تجاوز الشرع الإلهي الذي يجب أن يستمر بالاستنباط والقياس حتى نهاية الزمن.

التشريع الإسلامي وفق نظرية الانحراف سيعترف بكل ما لدى الشعوب من الأعراف والتقاليد والأحكام مهما تكن سيئة أو حسنة بأنه إسلامية وسلوك جائز للمسلم !! .

أما أن تعطيل الأحكام الشرعية بواسطة الأخلاق " الوصايا " فالشحرور — على ما يبدو — لا إدراك له لطبيعة الفعل الخلقي ولا لطبيعة الأحكام

الشرعية، ولا لما يعنيه الفرق بين التشريع الإلهي والتشريع الوضعي.

فالمشرع الوضعي، وبعد تحديد الأغراض المطلوب تحقيقها اجتماعية، يضع عقوبة ما لكل فعل يتعارض مع تلك الأغراض، وبالطبع لا قيام لهذا التشريع دون سلطة ترعاه وبالضرورة يجب أن تكون قادرة على تنفيذ العقوبات.

أما الفجوات التي تنتج عن هذا التشريع مع انعدام العدل ففي الآتي:

١- عجز امتداد يد السلطة إلى كل مجالات السلوك، وما أكثر الفرص التي بها يتم تجاوز السلطة، ولهذا فلكل إنسان قرين من السلطة وهذا محال، وعندها كل سلطة ستحتاج إلى سلطة أخرى.

٢- السلطة لا تستطيع أن تنال أصحاب الجرائم التي لا تتضح إلا بعد موتهم، مثاله الأشرار حينما يفعل الفحش بعد موت الفحاش.

٣- القانون وفقاً لا عقوبة أعظم من الموت قد يصطدم بحالة من يقتل بالآلاف، وعندها لا عدالة في إعدامه.

٤- القانون يعاقب، ونادراً ما يكافئ على الأعمال الحسنة كإنقاذ الغريق مثلاً أو مساعدة الآخرين بالأموال والأعمال ولكن ما شابه ذلك.

٥- القانون لابد دوماً أن يخدم من يضعه "طبقة ..." وعندها لا عدل.

٦- القانون مرتبطاً بالوضع فهو عندها متغير تبعاً للأهواء.

ومع إدراك المشرع لهذه الفجوات، ستراه ينشد ما يسمى الأخلاق التي عليها مهمة ترميم فجوات التشريع، وعندها سيلخص طلبه في حث الناس على السلوك وفقاً للقيم "الأخلاقية"، أي على السلوك دون مكافأة؟ والأخلاق عندها هي الفعل اللاعقلي، وهنا تكون المشكلة الجديدة التي تقول: كيف للإنسان العاقل أن يكون سلوكه خالياً من السبب؟ وكيف له أن يضحي بحياته ولا شيء أعظم من الحياة؟ وكيف له أن يساعد الآخرين بلا ثمن ودون مسوغ لكراهتهم بأي أذى محتمل؟ وكيف لا يترجم شهوته إن كان

القانون تماماً ، أو أن كان بإمكانه تجاوز القانون .

هنا وبعد أن عرضنا ما نقصده لبعض مجوزات الفعل الخلقي عندها سيكون
السؤال مطروحاً؟ فكيف لنا عقلنة الفعل الخلقي ؟ هنا سيكون الفرق بين التشريع
الوضعي والتشريع الإلهي . أي أنه بوجود الإيمان بالله الذي لا تخفى عليه
خافية ، بوجود الإيمان بالعقاب والثواب الأخروي المتمثلة بعد الموت ،
بوجود الإيمان بأنه لا أفضل من التشريع الإلهي للإنسان . عندها سيعني
سلوك الإنسان ولو بنفسه ، ولكن لا رقيب عليه ، ولو لم يلتفت . للأنا التي ستكون له
في نعيم أبدي ، عندها لن يسرق حتى ولو كان بعيداً عن أنظار السلطة
لأنه لن يفلت من العقاب فيما بعد ، ورأى عندها الجحيم الأبدي من القطع والجلد
والذي ما صالح ؟ ولهذه المقارنة قد وجدنا ‹‹ القاصدية ›› ، مثلاً ، قد
جاءت تطلب ويحكم العقل لمقاومة الحد الذي أصرت عليه بحرصها على رضى الله والتقارب
لغضبه وجحيمه ، وتلك هي فلسفة لا ترتفع بالتي هي أحسن ›› التي تعني الأنفع
الفلسفة إن صح التعبير فلا فرق إسلامياً بين القانون التشريعي والفعل
الخلقي ، والكل محكوم بما يتناسب مع العقل وفطرة الله التي فطر الناس
عليه ›› ، وكلاهما من الله ، حيث لا تمييز في الشرع الإلهي بين التشريع
ولا فرق طالما تمت عقلنة الفعل الخلقي بوجود الإيمان .

– نناقش مبادئ التشريع الإسلامي :

يقول الشرور : ‹‹ ولنحدد مفهومنا لها :

١– الكتاب : – . آيات الحدود هي آيات أساس التشريع وليست عين التشريع
– . لذا فالقول بأن لا مجال للاجتهاد فيما ورد فيه نص بالنسبة للحدود قول
لا يصح ›› ص٥٨ .

أي أن الحنيفية لا تتقيد بما يؤدي إلى معنى النص ، ولولا ما سميت
نظرية للانحراف من حيث أن الانحراف ليس إلا معارضة ما يقوله الله ورسوله
، وبالانحراف أصبحت الحدود لا تعني الأرقام ولكنها حدود جزائية . وهذا بالطبع

لا علاقة له بالعقل لأن العقلاء يعرفون ما يعنيه ارتباط المعنى بالمسموع أو المقروء من النصوص ، أما من يفهم من النص ما لا يقوله فهو قطعاً ليس بالعاقل .

"٢- السنة : .. سنة النبي هي منهج في الحركة بين الحدود .. ويجب علينا أن نقلده في الاجتهاد" ص٥٨١. وبرأيي لا سنة غير ذلك؛ فأحاديثه ص وأفعاله وتشريعه ليس من السنة . ولكن طالما لا وجود لنظرية الاخراج بين الحدود يعني إلغاء التشريع إلا عند الشحرور ، كما رأينا عندها فكان لابد للشحرور أن يكون البديل عن الرسول ، فالشحرور إذن هو الأسوة الحسنة !! ولكن لمن ؟

"٣- القياس : ليقول الشحرور : "إن قياس الشاهد على الغائب هو قياس باطل ومجحف ، فلا يصح أن نقيس أي مجتمع معاصر على المجتمع الذي عاش فيه النبي ص .. أما القياس الحقيقي فهو قياس الشاهد على الشاهد ضمن الحدود . أما الشاهد الأول فهو البينات المادية الموضوعية ، والشاهد الثاني هو الناس الأحياء الذين سيقاس من أجلهم" ص٥٨٢.

أي لا مقاومة مثلاً لمرض "الإيدز" ، حسب ما جاءنا إلا بعد وجوده ، عندها يكون قياس الشاهد على الشاهد ، ولكن حتى البدائيين يرفضون هذا المنطق ، ولهذا فإننا بالفعل نجد أن ارتباط التشريع بالعلم والمعرفة شرط أساسي ، والشرط الأهم هو ارتباطه بالعليم الخبير سبحانه ، وبهذا المعنى يكون الوصول إلى المعنى الدستوري للتشريع الإلهي والنبوي ، والقياس عندها سيكون قياساً على النموذج ، من حيث أن موضوع الدين على الإجمال هو العقيدة والشريعة ، والاجتهاد عندها إنما في إيجاد حتمي اعتماداً على الدستور ، وإلا وفقاً لقاعدة الشحرور لا دساتير ، لا قياس ، لا اجتهاد ، ولكن كيف

يكون هذا الدستور من أساسيات وجود الدولة منذ وجدت الدولة .

ثم كيف يكون قياس الشاهد على الغائب قياس باطل ؟ وهل الاستدلال بطبيعته إلا على هذا القياس ؟ فمن إدراكي للدخان مثلاً استدل احتمال وجود النار . ولكن من أين هذا الاستدلال ؟ إنه قياساً على إدراكي من قبل لارتباط الدخان بوجود النار ، أما إذا أنكرنا الاستدلال والقياس أو هذا الترابط الذي بينهما ، عندها فقط نكون قد عرفنا العقل ، لأنه لا عقل بلا قياس واستدلال ، ولو كان المحرر يعقل ما يعنيه الاستدلال والقياس لميز بالفعل ما بين القياس وسد الذرائع لأن قياسه الذي طرحه ليس بالقياس حقاً .

٤ - الإجماع : يقول المحرر : « الإجماع الحقيقي هو إجماع أكثرية الناس على قبول التشريع المقترح بشأنهم وهم سيلتزمون بهذا الإجماع بتطبيق هذا التشريع ... إن المفهوم المعروف بأن الإجماع هو ما أجمع عليه السلف أو جمهور الفقهاء هو مفهوم وهمي . فقد أجمع هؤلاء العلماء على أمور تخص الناس في حياتهم وضمن مشاكلهم الخاصة بهم وليس لنا علاقة بهم » ص ٥٨٢

والغريب أن المحرر في وصفه لأسس شريعة الإخوان لا يستقيم هنا مع نفسه ، ففي البند الثالث الذي مر معنا نراه وقد اعتمد البينات العلمية للتشريع وهنا نراه وقد جعل التشريع مقروناً بالانتخابات وتحديداً بالأكثرية .

التشريع الإسلامي كما قلنا مقرون علمية بالخبير العليم ، فالزنى حرام ، والذي خلق الإنسان هو الأعلم بما يضره وينفعه ، الخمر حرام ، والعلم ليؤكد تحريمه وضرره . ولكن ما حكم « الأفيون » الذي ليس بخمر ؟ هنا يكون الإجماع القياسي على الدستور الثابت إضافة لما يقدمه العلم عن مضاره ، عندها سيكون الإجماع مبدأ تشريعي لا بد منه ، وهذا ما نجده أيضاً :

حتى في كل ما يسمى «مجلس شعب، مجلس شورى، برلمان ...». ومن الخطأ القول بأن الاجماع غير ملزم أو لا مبرر له على الأقل طالما نحن بحاجة إليه، ولا أظن أن إجماع الفقهاء على تحريم الأفيون غير ملزم إلا لعصرهم وإلا ما عرفنا الذي يعنيه الاجماع الفقهي المستند نصوصياً بالكتاب والسنة، أما أن العشماوي سأل أن الفقهاء قد أجمعوا على عدم حفر قناة السويس، أو على تحريم ركوب الطائرة، أو على تحريم الحرب إلا بالسيف والترس، أو على تحريم استخدام الصابون، أو على تحريم استخدام الكهرباء !! فلو شئت من هذا، ولكنهم أجمعوا وكل المسلمين على أن الانحراف عن الشريعة هو انحراف عن الكمال نحو النقص.

«٥ - التعريف بالجريمة حسب الزمان والمكان :

يقول العشماوي : «يجب على المشرع الإسلامي تعريف الجرائم التي تطبق عليها حدود الله «الحد الأعلى»، ووضع توصيف واضح لها، وهذا التعريف والتوصيف يتغير من مكان لآخر ومن زمان لآخر ... وفي هذه الحالة يمكن أن تقع آلاف حادثة سرقة وتقطع يد واحدة ... وكذلك القتل» ص ٥٨.

والمضحك أن العشماوي هنا يتكلم وكأن التشريع الإسلامي لا يعرف توصيف الجريمة ومتى تقطع اليد، وكأنه بمجرد الإشارة إلى السارق قطعت يده، ودون محاكمة !! أما أن يتغير الحكم من بلد لآخر ومن زمن لزمن فهذا أيضاً مضحك، وهو أيضاً يخدم المجرمين والسفلة. إن استثناء الحكم «والحد» كما هو معروف إسلامياً مرتبط بالبقاء بالضرورة «فمن اضطر». حتى أن المغزى الأعظم للمحاكمة إنما يتمثل في الفصل بين السرقة عن عمد أو بإكراه وبين أن تكون دفاعاً عن البقاء بالاضطرار

والتاريخ التشريعي الإسلامي حافل بالكثير من أمثال هذه القضايا ذات العلاقة الدستورية. إلا أن الشحرور أراد بالمزاودة تعميم هذا المبدأ الإسلامي إلى ما لا استثناء دستوري له، إلى ما لا استثناء له بالبقاء كقوله بالانحراف عن توزيع الإرث المحدد بالقرآن، وقوله كلام قبل النكاح مباح.

- شروط التشريع المعاصر : وهي حسب الشحرور ما يلي :

"١- فهم اللسان العربي على أنه خال من المترادفات"، ص٥٨٢. وكأنه مع الأسف لم يبين علاقة النظام الترادفي بالتشريع. علماً أنه هو نفسه لم يستطع التخلص من الترادف.

"٧- اعتبار أن قاعدة "إن صح الحديث فهو مذهبي"، ليست صحيحة دائماً لأن صحة الحديث لا تعني أنه مطلق"، ص٥٨٢. أي أن صحة انتساب الحديث للرسول وإن صدقت فالحديث لا يعني الحاضر بشيء طالما لا سنة إلا الانحراف عن الحدود حسب رأيه.

"٩- اعتبار الأعراف ... موقع التشريع"، ص٥٨٢. أي أن الأعراف هي القيم على الأحكام الشرعية لا العكس لأنه حسب الشحرور لا وجود لما يسمى شريعة إسلامية.

"١٠- إن أساس التشريع الإسلامي ... هو الحرية والإباحة"، ص٥٨٢. أي أن الشحرور قد وضع شروط تشريعه المعاصر للوصول إلى الحرية الإباحية.

"١١- يجب عدم نسيان أن الإسلام دين حنيف ... فعلينا أن نخفف عنه"، ص٥٨٢. أي أن نظرية الانحراف التي قال بها الشحرور إنما هي الانحراف عن الإسلام.

"١٢- يجب تدقيق مبدأين فقهيين اثنين وهما :

٣ - باب سد الذرائع :

" يقول الشحرور" : لقد جرى تحت هذا الباب تحريم كثير من الحلال "
ص ٥٨٢ . " هذا الباب يعتبر من أهم أبواب الفقه الإسلامي التي يجب تدقيقها
وإعادة النظر فيها ... فلا يجوز للمشرع أبداً أن يقول : " إذا فعلتم كذا وكذا
فلربما حصل كذا وكذا " ، هذا ليس تشريعاً . فالمشرع يقول لقد حصل كذا
وكذا ويقدم الإحصائيات والنتائج المادية التي حصلت فعلاً . ويقدم الحل
التشريعي . لذا فعلم الإحصاء هو الشريك المباشر للقانون " ص ٥٨٤ .

ولكن بم يتميز الإنسان عن الحيوان ؟ الحيوان يفتقر إلى الحياة مع بعد
المستقبل ، إنه مثلاً لا يعرف الموت ، إلا أنه إن وقع في حفرة ، فلا تراه
إلا وقد ابتعد عنها في المرة الأخرى ، والشحرور بتشريعه يشترط على الإنسان
الوقوع في الحفرة أولاً ، ومن ثم التشريع أو الابتعاد عنها . ولكن من قال
لصاحبنا أن باب سد الذرائع إسلامياً غير مقرون بالبينات علمية كانت أم
نفسية ؟! أما إن أراد إلغاء باب سد الذرائع لتحليل الحرام ، عندها
ليس هذا من الإسلام ، عندها " لكم دينكم ولي دين " .

باب سد الذرائع مبدأ إنساني فطري ، ومن لم يتعظ بالموت
فلا واعظ له ، ولهذا نراه وقد امتد إلى حضارتنا ، وإلا فما المغزى
مثلاً من التلقيح ضد الأمراض والطفل لم يمرض بعد ؟ ولكن حتى إيجاب
المرض قال التقدم العلمي بوجوب تلقيحه من منفعة إن خشيت على
ولدك من الكساح مثلاً فعليك إعطاؤه اللقاح المضاد للكساح . وهل
في هذا من خطأ ؟!

" ب - باب درء المفاسد أهم من جلب المنافع :

يقول الشحرور : " هذا الباب أيضاً من عيوب الفقه الإسلامي يجب تدقيقه

لأن هذا الباب إذا طبق - وقد طبق مثلا مئات السنين - كان من نتائجه
فقدان روح المغامرة عند الإنسان المسلم - فمثلا عندما يذهب الشاب العربي
المسلم إلى أوربا لطلب العلم، فإنه قد يقع في الزنى أو شرب الخمر. فإذا
طبقنا هذا الباب خوفا من الوقوع في الزنا أو من شرب كأس خمرة فلا نسافر
ولا نتعلم.

إن على الفقهاء والقانونيين أن يتخلوا عن هذا الباب كليا ولو مؤقتا"

ص ٥٨٢ - ٥٨٥

أي أن المبدأ الإلهي في تحريم الخمر من مقارنة ما فيه من منافع
بما يقاربه من مضار - مذهب الشحرور مبدأ خاطئ!! وهل يعقل الإنسان
أولا يأخذ بالمقارنة بين المفاسد والمنافع ؟ والمضحك أنه أراد إلغاء مبدأ
درء المفاسد تشجيعا للشباب على المغامرة التي حددها بلذتي النكاح والخمر.
ولكن ماذا ينفع الإنسان لو ربح العالم وخسر نفسه ؟ أي ما نفع شبابنا لو
عادوا بالشهادات العلمية وقد احتضنوا "الايدز" هدية لرسالة ينشرونها
في أمتهم ؟. فدرء المفاسد على الأمة أن تحمي شبابها بالهوية التي تحفظ
سلوكهم. عندها ليس من الضروري أن يعاقروا الخمر والزنا ولذلك ما صالح
، أما إن ظن الدكتور أن البعثات العلمية التي ترسلها الدولة للدول المتقدمة
طلبات المناخ للمغامرة في معاقرة اللذات، فهذا مؤسف، والمؤسف أكثر
أن الشحرور قد كان موفدا لنفسه بلاده في الهندسة وقد عاد إلينا
كما هنا لا نفع منه!!

- ملاحظة:

القياس، الاستنباط، الاستدلال، الإجماع، سد الذرائع، درء
المفاسد. هذا كله من العقل، وهو كله موجود في الإسلام. إلا أن من يعادي
العقل فحتما ليس له إلا ضده، وهذا ما أتاه عند الشحرور - الذي لم يعد
يعني شيئا إلا الإباحية التي هي أقرب للحيوانية غير العاقلة، والفوضى

والفرق عندها بالفعل هو الفرق بين العقل واللاعقل، وإنه لفرق لو تعلمون عظيم.

- نتائج الفقه الإسلامي في يومنا هذا:

يقول المحرور: "إن المذاهب الفقهية الخمسة الرئيسية هي من أطر تفاعل الإسلام مع مرحلة تاريخية معينة... وقد كان فقههم قويا في حينه" ص٥٨٦.

الفقه لسان السلطة وبذلك يقول: "فما هو دور الفقهاء عندما كان يحكم المسلمين "قطز وبيبرس، وأقطاي، وقلاوون وسلاطين بني عثمان؟ لقد كان لهم دور هو ترضية عامة الناس وإبعادهم عن مشاكلهم الحقيقية وحصر الإسلام في نواقض الوضوء ومفسدات الصلاة... فأصبح لكل أمير رعيته ومفتوه" ص٥٨٦.

وبهزيمة المعتزلة أهل العقل حسب رأيه "لكانت الساحة خالية من الناحية الفلسفية العقلية فجاءت الصوفية لتملأ الفراغ... وحولت الإسلام إلى دين خرافة... فأصبح المسلم بين نارين. النار الأولى: تكبيل الفقهاء وتشددهم وتحويل الإسلام إلى دين كنسي بحت. والنار الثانية خرافية المعرفة" ص٥٨٦-٥٨٧.

وبسبب الانحطاط العلمي بين المسلمين "ولكني -كما يقول- أتحدى من يذكر لي عالما واحدا في الرياضيات أو في الفلك أو الفيزياء أو في بقية العلوم ظهر طوال أربعة قرون من حكم الدولة العثمانية" ص٥٨٧. "إن الذين ينادون بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية على أساس أن حدود الله هي تشريع عيني هو ظالم في فراغ ورهم... وأعطتنا الحياة المعاصرة انطباعا بأن الإسلام لا يصلح لكل زمان ومكان، وهذا غير صحيح. فالإسلام يصلح لكل زمان ومكان بمفهومه الحقيقي الذي نقدمه" ص٥٨٨. انتهى كلام المحرور.

المذاهب الفقهية الخمسة إذن كانت قوية لتفاعل الإسلام حينئذ مع الحياة، أي أنه كلما كان التفاعل مع الإسلام قويا سيكون الفقه القوي

معبوداً والملك بالعكس، وهذا صحيح.

أما أن الفقهاء هم أيادي السلطان على التعميم فهذا مرفوض تاريخياً وعملياً، والأصح لتعميم منطقي أنه يجب التمييز ما بين الإسلام والمسلمين، أو الدين والأشخاص، لأن الدين دوماً هو الأصل وبه تقاس تصرفات الأشخاص لا العكس.

إن للفقهاء سيئات، هذا صحيح، فليس من كمال مطلق عدا الأنبياء. ولكن هل لنا إلغاء الفقه وبالتالي الشريعة بتلك السيئات؟ قطعاً لا. حتى أن منادات أهل التصوف بإلغاء الفقه كان أيضاً عن هذه المغالطة بالذات. وكل الفرق بين الشرور وأهل التصوف لكان نزوعه هو أن الصوفي ألغى الشريعة ببعده عن الملاحاة مع الآخر، وبزعمه التشريع المباشر عن الله، أما الشرور منفذ ألغاها بالانحراف نحو الإباحية، أي بزعم انحرافه كبديل للتشريع الإلهي والنبوة، وهذا قطعاً مرفوض.

جلول الاستعمار حسبما ليترك، بجلول خزانية أهل التصوف في الأصالة الإسلامية القديمة وجهود العلماء. هذا جلي، وقوله صحيح، والأصح لو كان له التمييز بين ما للإسلام وما للتصوف، حتى أنه لا نشاط صوفي لمن لا بانعدام الفقه، كما أن فقه صحيح إلا بكيان إسلامي صحيح، وللفصل بين هذين الطرفين نجد الدعوة الصوفية دوماً وقد حصرت الدين فقط بفردية الأوراد والأخذ بها والأذكار والكرامات والوصول والحلول ما شاء الله، أي تماماً كما اختصر التشريع بفردية الإباحية عند الشرور، وما أكثر المقامات الإباحية التي وصلها إليها أولياء الصوف!!

لقد وجد العلماء منذ أمد بعيد أكثر، هذا صحيح، ولكن وجودهم هل كان وجودهم كبيئة عن فقه دفعهم للعبور في بالملك في التشريع الديني للأمر إذا أحدهم العلماء وسجنهم ونكّل بهم عندما وجدوا، وهذا شأن

معروف لكل الناس ، بينما الإسلام على العكس ، ومن المحال أن نجد فيه لوناً
من هذا العلم أو ذاك ، فالعيب بالمسلمين لا بالإسلام ، فنحن المقصرون ،
وما زلنا بالانحراف نحو التحريف عاجزين عن إدراك ربط العبادة بالعلم ، وإلا
ما كنا على هذا التخلف الذي نحن فيه ، ولكنا رفقاء للمنفعة وعلم المناهج لا
دون التخلف ولهذا ارتبطت في الفكر الصوفي العبادة بلدنية المعرفة التي
انحصرت بمعرفة الغيب والأسرار ، وقراءة اللوح المحفوظ وذلك ما شكّل ، ولهذا
أحياناً فصل أهل التصوف العلم التجريبي عن العبادة ، وبالتالي عن الطبيعة
المأمورين من الله ورسوله بمعرفتها وتسخيرها ، وبالمقارنة مع الفقه الديني
لأوربا إن صح التعبير نجد أن هذا الفقه قد صارع العلماء لما جددوا أي
لم يستطع منع وجودهم . أما عندنا فمع الأسف فإن التصوف قد استطاع
منع وجودهم من الأساس ، وذلك باستهلاكه لكل العقل بمقولة « من عرف
الله عرف ما سواه » والطلعة الحلوة إلى الكشف المعرفي وقد تسلحوا بالرياضات
المشروطة بالزهد في كل ما سواه سبحانه وتعالى ، ولم يكن لنا من حصيلة بعد
أن اغتيل العقل بالكشف إلا التخاريف التي لا تغني ولا تسمن من جوع ، وما زلنا
مع الأسف حتى الآن فما نجا من هذا الداء الخطير .
أما تاريخياً : فقد وجدنا بالفعل التعاون المشترك ما بين أهل التصوف
وكل الأنظمة التي لا استقامة لها مع الشرع ، ففي أواخر الدولة العثمانية
نجد أن العثمانيين مثلاً قد اهتموا كثيراً في بناء أضرحة أولياء التصوف ،
لما عبثوا في السلطنة والحكام ، حتى أن الانتماء لواحدة من الطرق الصوفية
كان شرط عثماني كان منه الإعفاء من الجندية . وهذا وأمثاله كان يسير
جنباً إلى جنب مع حركة التتريك واستهلاك الشعوب . ولكن ذهب العثمانيون
وبقيت قبور أولياء التصوف نبراساً يحتذى لكل ذي صراع مع العقل ، وما زالت

تُرام بالوبلاد والكبا ـ تارة للشفاء ودفع البلاء ، وتارة للتقرب إلى الله ، وفي الحقيقة سبقت السلاح لأنتم في صراع العقل ، وكم نتمنى أن ينتصر العقل في نهاية المطاف ، ولكن لم ؟ استحضار الشحرور معظم عباداتهم ؟!

ـ فلسفة القضاء والعقوبات برأي الشحرور :

التشريع وبالتالي أحكام القاضي كما يقول الشحرور ـ تقوم على العلاقة الجدلية بين الثابت والمتغير ، وتبعاً لذلك فإن القضاء الإسلامي يسمح بإصدار أحكام متقاربة لقضيتين متشابهتين . كما أن التشريع يسمح بتغيير النسب الارثية حسب تغير الأحوال " ص٥٨٩ .

والمقصود أن الانحراف عن التشريع هو الذي يسمح بتغيير نسب الارث المحددة في الإسلام . هذا صحيح . أما أن القضاء الإسلامي يحكم تبعاً لدوافع الجريمة فهذا صحيح أيضاً ، والعلاقة عندها دستورية مع ارتكاب والسنة ، فقد تقطع يد هذا السارق الذي اعتمد السرقة كمهنة ، ولا تقطع لمن كان سرقه دفاعه عن بقائه ، أما أن لا تقطع يد السارق من الأشراف ، أو لأنه من سقاة المناصب الكارثة فهذا مرفوض ، كما أنه من الخطأ مقارنة الإرث بأحكام الجرائم لأن الإرث ليس من أحكام الجرائم ولا لم تم حذف أحكامه .

ليقول الشحرور : انه لم تمنا الشريعة على أن أحكام عينية الا عند ذلك لينتهي القضاء هيبته ويصبح القاضي مجرد موظف عادي .. لأنه لا اجتهاد في مورد النص " ص٥٨٩ .

أي أنه لإعطاء القاضي أسرار المهنة ، ولإعطائه الحرية والهيبة يجب إبعاد الحدود عما تقتضيه الأحكام ، وذلك بعدم الالتزام بالنصوص حتى لو كانت واضحة . ولكن أي قضاء هذا ؟ وهل من قضاء دون الالتزام بالنصوص ؟ فالقاضي بجرأته يتحرى الصدق في انطباق هذه الحالة على هذا النص أم لا ؟

لا سبيل للتحرر من النصوص المقترنة عينيا بمواصفات الحدث الموضوعية. أما لدى أخذ القاضي بنظرية "الاتزان" في هذه الحالة - كما يقول المحرر - للقاضي أن يصدر مئات من الأحكام المتناقضة لقضايا متشابهة - . هذا النوع من القانون يعطي للقاضي حرية الحركة لتحقيق العدالة " ص٥٩.

ويكن عندنا لا شريعة، لا قانون، ولا معيارية للقضاء، والقاضي هو المشرع، وكما شاء يستطيع الحكم حتى في القضايا المتشابهة له لإعطاء أحكام متناقضة. هذا المنطق ليس له تجاوز ما كان يعنيه شيخ العشيرة أو القبيلة، والطريف في المسألة انه لما أدرك المحرر مخاطر هذا الطرح الراديكالي يقول: "ولكن هذا النوع من القانون، وبالتالي القضاء، يتطلب من القاضي أن يكون - شخصا - معروفا بنزاهته وميله إلى العدل - . بل يتطلب - هيئة محلفين لكل قضية على حدة " ص٥٩.

لذا أن اشتراط لوجود "الميل" بالقاضي هو بحد ذاته مشكلة، مثل الميل موهبة وفطرة؟ أم هي لا أخلاقية؟ لكن القضاء عملية لا يعترف بكلمة الميل، والمطلوب من القاضي أن يعدل بين العدل وفقا للعقل في تطابقه نفس الحكم مع موضوعه، ولا يمكن لنا أن نعرف عدل القاضي من جوره إن كان العدل تابعا لميله وطبعه. ولهذا فشيخ العشيرة لا يحاسب حيث لا نص في الحكم.

أما عن قضية الجدل بين المدعي العام والمحامي حول التشديد أو التخفيف فيتلخص برأيي في محاولة كل منهما إلى نقل الحدث نحو هذا النص أو ذاك، والصراع عندنا على النصوص لا على التخفيف والتشديد، ومن العار عندنا اتهام المحامي بأنه المأجور لتخفيف الأحكام حسبما يقول المحرر، لعجبه الذي لم يكن له إلا عن قصوره للمساواة بين القاضي وشيخ العشيرة الذي أحكامه لابد تحت حساب ما هم وراء المحكوم عليه كطرف يدعو لتخفيف العقوبة.

الفرع الثالث : نموذج للفقه الجديد في دراسة موضوع المرأة في الاسلام

- تمهيد :

انه قبل الدخول إلى فقه الشحرور فيما يخص المرأة علينا التعرف فيما يعنيه تحرير المرأة عند البهائيين ..

لقد بدأت "الدعوة البهائية بحركة سميت بـ "البابية"، ظهرت في ايران. ادعى مؤسسها "علي محمد الشيرازي" عام ١٨٤٤م - . انه "الباب" الذي يبشر بظهور المهدي، ثم تدرج فادعى انه "المهدي المنتظر"، ثم ادعى النبوة، والرسالة فالربوبية، ونسخ الشرائع والديانات السابقة - . أعدم عام ١٨٥٠م إثر فتوى أصدرها علماء المذهب الاثني عشري في ايران" ص٢٦ هذا البهائية.

وبعده استلم الحركة أحد "حسين علي المازندراني النوري"، المولود عام ١٨١٧م فأسس الديانة البهائية ١٨٦٧م وأصبح مشهوراً بـ "بهاء الله"، "وادعى النبوة والرسالة ثم الألوهية، ونسخ الشرائع والديانات السابقة" ص٢٧ نفسه، تماماً كسلفه.

وربطاً للنسخ لقضية المرأة "جعل البهائيون تحرير المرأة ومساواتها بالرجل أحد دعاماتهم الرئيسية .. وأعلنوا الحرب على الحجاب الاسلامي .. وخففوا عقوبة الزنى أو ألغوها - . حتى أن تحرير المرأة يقتصر معناه عندهم على نزع الحجاب لا غير" ص٨٤ هذه نفسه : لانقاذها كما قال الباب : من "هذا القيد المذل" ص٨٥. ومن مساواة المرأة بالرجل يقول عبد البهاء : "وهو منح حق الرجال في كل ما خلقه الله" ص٨٥ نفسه. وتأكيداً لارتباط نزع الحجاب كخيار أوسع ايديولوجي لنسخ الاسلام نراهم ومن مساواتهم نظرياً

للرجال بالنساء ، فقد قرروا أن أعضاء بيت العدل البهائي « لا يكونون إلا من الرجال » ص٨٦ نفسه ، وفي الشؤون السياسية قرروا أيضاً « أن خلافة بهاء الله لا تكون لغير الذكور بكراً بعد بكر » ص٨٦ نفسه .

ولعلهم طليعة هذا السلاح الايديولوجي لنسخ الاسلام يجب علينا أن نعرّج لبعض الشيء على قصة « قرة العين » ذات الدور الأعظم في هذا الشأن .

« قرة العين » : اسمها « هند » ، ولدت ما بين ١٢٢١هـ - ١٢٢٥هـ في بلدة قزوين ، لقد كانت ذات ذكاء وجمال نادرين ، ولجمال شعرها لقبت « زرين تاج » أي « التاج الذهبي » ، وبرعت في الشعر خاصة الغزلي منه ، وكانت مثقفة أديبة ، فتزوجت لابن عمها محمد حيث كان عمرها ثلاثة عشر سنة ، وولدت له ولدان وبنت ، ولكنها أنفت أخيراً سجن الزوجية ، وتأثرت بعمها « علي » ، أصبحت ذات ميول للطريقة الشيخية ، فراسلت الشيخ كاظم الرشتي الذي أجابها برسالة مطلعها « يا قرة عيني ومهجة فؤادي » ، ومنذ ذلك الحين اشتهرت بلقب « قرة العين » .

هجرت قرة العين زوجها وأولادها ، وسافرت مع زوج أختها الشاب « محمد علي » إلى كربلاء بحجة زيارة العتبات المقدسة ، وكان عمرها حينئذ ثلاثين عاماً ، وهناك بدأت تأخذ العلم عن الشيخ الرشتي . وبعدها آلت أمور الشيخية إلى الباب الذي سجن فيما بعد في قلعة « ماكو » بإيران ، وبعد ذلك منه دعا أعوانه للاجتماع لإعلان نسخ الشريعة الاسلامية ومواجهة وللبحث في سبيل خلاصه من أجل مواجهة أخرى .

« مؤتمر بدشت » : اجتمع أعوان الباب في « بدشت » عام ١٨٤٨م وبلغ مجموعهم ٨١ ، يتقدمهم قرة العين التي كان لها الدور الأعظم في

تحققه ما أعلنه الباب لنسخ الشريعة الإسلامية ، ولما أن نزعت الحجاب خطبت منهم قائلة : « أيها الأحباب والأغيار ... أنا صوت الصافور ... أنا النفخة في الصور ... اعلموا أن أحكام الشريعة المحمدية قد نسخت الآن بظهور الباب ... وإن اشتغالكم الآن بالصوم والصلاة والزكاة وسائر ما أتى به محمد كله عمل لغو وفعل باطل ، ولا يعمل به بعد الآن إلا كل غافل وجاهل ، إن مولانا الباب ... سيوحد الأديان ... فبناء على ذلك أقول لكم لا أمر اليوم ولا تكليف ولا نهي ولا تعنيف ... فمزقوا هذا الحجاب ... واخرجوهن من الكفرة إلى الملوث » ص ٤٤٢ هامش .

ولما أنكر عليها « محمد علي البارفروشي » نزع الحجاب ، افتكت به وهي سافرة لتقول : إن ما فعلته يجب أن يحدث « لكي ينفصل عنا كل صنفيون لا يحتمل التجديد ، ولا يبقى معنا إلا كل قوي مخلص » ص ٢٩٧ هامش . ولهذا ضمان قيام الدين الجديد .

وبانتهاء المؤتمر سافرت هي والبارفروشي في « هودج واحد حيث كانت تنظم قصيدة غزلية للحداة يطربونه ليغنونها في السفر وعند وصولهم إلى قرية « هزار جريب » دخلت معه في حمام واحد بلا احتشام » ص ٤٤٢ هامش حيث كل ما قبل النكاح مباح ، مما دعا الأهالي لطردها ومن معها من قريتهم بالقوة . وأخيراً ولما أدينت باشتراكها في مؤامرة اغتيال الشاه ناصر الدين القاجاري انتقاماً لإعدام الباب حكم عليها بالموت وكان إعدامها عام ١٨٥٢م .

- البهائية ونكاح المحارم :

« تقول التعاليم البهائية بأن جواز وحرمة النكاح من الأقارب راجع لأمناء بيت العدل » ص ٢٧٧ هامش ، أي اللجنة التشريعية . وقد قال عبد

البهاء في مكاتيبه : « لا يحرم نكاح الأقارب مادام البهائيون قلة وضعفاء » ص٢٧٨ مع العلم أيضاً « أن بيت العدل الموكل بتحديد المحرمات من النساء لم يشكل إلا في ١٩٦٣م أي بعد حوالي مائة عام من ظهور البهائية »، ص٢٧٨ نفسه. حيث لا محرمات طول هذه المدة إلا تحريم الزواج بنساء الآباء.

ومن تعاليم البهائية منع « الزواج بأكثر من اثنين . وقولهم بإباحة زواج المسلمة من المسيحي واليهودي والبهائي » ص٥١٩ ج٢ نفسه . وقد « جعل الباب الزواج برضى الزوجين دون ولي أو وكيل - . وقد أوجب مهراً للشاهد من الفضة - . فإذا زاد « أي زاد » هذا المقدار ، ولو قيراطاً واحداً بطل النكاح - . ومن أراد طلاق زوجته هجرها سنة ، فإن لم يعد إلى حبها ولم ينعم على فراقها يطلقها » ص٤٨٨ ج١ نفسه . والطلاق يتم بـ « ١٩ طلقة » « وقد أجاز الباب للزوجين اللذين لم ينجبا أطفالاً المسامحة مع زوج آخر للحصول على طفل » ص٤٨٩ نفسه .

أما عن الغناء للرجال والنساء فقد جاء في كتاب الأقدس : « إنا حللنا لكم إصغاء الأصوات والنغمات » ص٢٦٦ ج٢ نفسه .

- البهائية والزنا :

« البهائيون قد عمدوا إلى التخفيف من عقوبة الزنا إلى حد بعيد ، أو ربما ألغوها وغضوا النظر عن اللواط » ص٢٧٩ ج٢ نفسه . وعن عقوبة الزنا قال بهاء الله في الأقدس : « قد حكم الله لكل زانٍ وزانية دية مسلمة إلى بيت العدل ، وهي تسعة مثاقيل من الذهب » ص٢٧٩ ج٢ نفسه . وهذه العقوبة تساوي عندهم عقوبة من يجرح أحداً أو عقوبة من له اقتناء أكثر من كتاب

«ص ٢٤٩ ج٢ نفسه» أما عن عقوبة الزنا للمحصن والمحصنة ليقول عبد البهاء «فلقد حكم عليهما الزانيان بحيث عليهما بيت العدل» ص ٢٧١ ج٢. أي أن الزنا بقي ولا عقوبة له لأكثر من مئة سنة حيث تأسس أول بيت عدل بهائي عام ١٩٦٢م. ويحتج عبد البهاء في استحالة عقوبة الزنا قائلاً: «ولأن عقوبة الزنا ليست بنافذة ورائجة في العالم بأسره بل إنهم لا يعترضون على الزناة ولا على الزانيات - فما الفائدة من عقوبتهم؟» ص ٢٧١ ج٢.

— المواسم البهائية التي يباح فيها الزنا:

لقد قسم البهائيون السنة إلى ١٩ شهراً، والشهر إلى ١٩ يوماً، وبذلك أصبحت سنتهم ٣٦١ يوماً، وطالما بقي خمسة أيام لمساواة بالسنة المألوفة، لذا سموا هذه الأيام بالأيام الزائدة، وفي هذه الأيام لا يسأل عنها من يشاء ما يشاء، ويسمونها «الأيام الهاء» - وهذه الأيام تأتي قبل شهر الصوم عندهم «ص ٩١ ج٢ نفسه» وهي من ٢٦ شباط إلى أول آذار.

وصارت معنا نجد ما يلي:

١- استخدم البهائيون نزع الحجاب كسلاح لنسخ الشريعة الإسلامية.

٢- ولنسخ الشريعة حلل البهائيون تحديد محرمات الزواج من مهام بيت العدل.

٣- وبالنسخ منع البهائيون تعدد الزوجات إلا باثنتين.

٤- البهائيون وأساتذة الشعوب دعوا إلى نشر الزنا والتساهل فيما يخصه من عقوبات، وكل ذلك بحجة تحرير المرأة من الحجاب.

٥- وما الذي سيقوله الشرع؟ سيقول: إلا ما دون النكاح» لصباح وليس للبهائية بالمثل عنوان أفضل من ذلك.

- الشحرور والمرأة :

لقد أتى نحو الشحرور المرأة بعيداً عن الشريعة، بعيداً عن النص القرآني، بعيداً عن القياس، بعيداً عن درر المفاسد، بعيداً عن الإجماع، بعيداً عن كلية الإسلام. ترى ما الذي سيقوله عنها ؟

أما فاجعتنا وطالما كلامه قدمتم من خلال البنية الإسلامية، فإننا لانطالبه إلا بأن يتحلى بالصدق، وهذا برأيي مطلب عقلي بحت.

يقول الشحرور : "ولقد انطلق مؤيدوا الإسلام في بحثهم موضوع المرأة من منطلق فقهي بحت وهو أن أحكام المذاهب الفقهية الخمسة هي أحكام صحيحة ومنصفة للمرأة" ص٥٩٢.

أي إن خلاف الشحرور مع الفقهاء لامع نصوص القرآن، وهذا افتراء لأن قضية المرأة في أصولها الدستورية قضية قرآنية، فلباسها وإرثها وطلاقها مثلاً كل ذلك يتعلق بالنصوص مباشرة، وعلى كل حال فخوفنا من إلزام النصوص هو بالتأكيد عادة طالما وبصريح العبارة قد أعلن تمرده حتى وهي واضحة.

- الأخطاء الإسلامية تجاه المرأة كما يراها الشحرور، وهي كما يلي :

"١- عدم التفريق بين الآيات التي وردت تجاه المرأة في أم الكتاب والتي يعتبر جزء منها حدوداً والجزء الآخر تعليمات ... وكذلك لم يتم التفريق في الأحاديث النبوية بين أحاديث الحدود وأحاديث التعليمات. لهذا لانستطيع أن نلوم السلف على عدم فهمهم للحدود هذا الفهم المعاصر لأن المفهوم الرياضي للحدود ظهر منذ اسحاق نيوتن... فهم الحدود يحتاج إلى إنسان متحضر بعيد عن البداوة" ص٥٩٢.

والمعنى أن السلف لم يقولوا بإلغاء الشريعة الإسلامية كما ألغاها لجهلهم بحجة أن الآيات التشريعية وبالتالي الأحاديث ليست إلا للتعليمات

غير الشرعية ، أو لجهلهم بالانحراف بين الحدود الجغرافية ، ولهذا فهم محظوظون ! أما من حيث أنه تسلح بثبوتين وبالبعد عن البداوة فيطرحه اللاغي للشريعة منذ ألا يمنن له إرسال «الحكم» ، القارئ وفي ظنه أنه مهيمنا على عقله .

«٢ - الظن بأن ما حصل أثناء حياة النبي في وضع المرأة هو كامل تحريرها - . وانتهى بوفاته» ص٥٩٢ . فقال أن المرأة أخذت «كل الحقوق التي يمكن أن تأخذها في عهد النبي مثل الإرث على أساس نصف الرجل لأنها غير منتجة» ص٥٩٤ . ولكنها لم تأخذ كامل حقوقها بعد الرسول ، خاصة وقد أصبحت عاملة .

إلا أن المتأمل عقلاً في قصص الإرث فسوف يراها لن تغير شيئاً مهما تحركت نسبة التوزيع طالما الأحياء يرثون الأموات ، وطالما لكل رجل زوجة وأخت وإلى ما شابه ذلك . أي إن أخذت زوجتي من أهلها إرثاً أساسيه النصف كذلك أختي التي هي زوجة لآخر ستأخذ من النصف ، أي كنتيجة اجتماعية لا شيء يتغير ، والمسلمون على الإجمال لا خيار لهم أمام التحديد الذي قاله الله ، والمسألة عندها تلخص في الانحراف عن أوامر الله أو طاعته .

أما أن يتم توزيع الإرث حسب مساهمة كل فرد في نفقات العائلة عندها ما أتعس تلك الحياة ، وكل عائلة عندها ستحتاج إلى دائرة خاصة بها لحصر أمثال تلك القيود في عائلة العقارب هذه .

«٣ - الخطأ المنهجي في فهم بعض الآيات التي وردت فيها لفظة النساء وهي الآية رقم -١٤- من سورة آل عمران «زين للناس حب الشهوات من

النساء - . ذلك متاع الحياة الدنيا » - . ففي هذه الآية أصبحت المرأة متاعاً « ما ينتفع به من الأشياء » - . وفي آية البقرة « فأتوا حرثكم أنى شئتم » تناقضت الآية التي قبلها وهي « ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض » - . هذا الفهم الخاطئ أدى لاعتبار المرأة شيئاً من الأشياء - . ولكن يمكن أن نبرر لهم ذلك بعدم فهمهم لنظرية الحدود أولاً ، ولأنه في سياق التطور التاريخي كان الرجل هو المسيطر في المجتمع ، فتم تفصيل الإسلام متناسباً مع الرجال » ص ٥٩٥ .

أي أن التشريع الإلهي وفقاً لما يراه الشحرور من الآيات وتأثره منه سبحانه بالمجتمع الرجولي فصّل الإسلام ليتناسب مع ذلك المجتمع ، حتى جعل المرأة كشيء من الأشياء ، ولو علم سبحانه بنظرية الحدود ما كان له التناقض حيث تارة يقول « فأتوا حرثكم أنى شئتم » ، وتارة أخرى يطالبنا بالاعتزال عند المحيض !! هذا الكلام كله يقوله الشحرور تحت غطاء عجز السلف عن فهم الآيات ، ولو أن المسألة انحصرت بالسلف والفهم ما أشار إلى تناقض الله حسب زعمه في الآيات .

يقول الشحرور : وليست المسألة تقف عند حدود اعتبار المرأة متاع بل « وأكثر من ذلك بأن الرجل بحاجة إلى المرأة في الحياة الدنيا من أجل الخدمة البيتية والجماع فعليها طاعته تماماً واعتمدوا على الحديث « لو كنت آمراً أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها » . ولكن في الحياة الآخرة يوجد في الجنة « الحور عين » للجماع والرجل ليس بحاجة لأن يخدمه أحد في الجنة « قطوفها دانية » الحاقة ٢٣ . ففي هذه الحالة الرجل ليس بحاجة إلى المرأة فأرسلها إلى النار معتمدة على الحديث « أريت النار فلم أر منظراً كاليوم قط أفظع ورأيت أكثر

أهلها من الشام »». هذان الحديثان يناقضان كلاماً أوحي إلى محمد ص ١١ ص ٥٩٦.

«لقد انفكت وضع المرأة لا اجتماعياً عليه وضعها في الجنة - فالحور العين هم للرجال فقط . ولا ندري ماذا تركوا للمرأة في الجنة »» ص ٢٦١ .

ولكن لم هذه المزايدة وهو القائل من قبل «فالذكر له من الحور العين اثنان ، والأنثى لها من الحور العين ذكر »» ص ٢٤٠ . أي الذكر والأنثى حسب رأيه هذا متساويان . وهو بذلك قد ناقض نفسه متهماً الرسول بالتناقض مع الوحي ، هذا عيبه !

ومن الأشياء التي أخذها الشحرور على الإسلام قوله : «الإثم هناك حديث منسوب بهتاناً للنبي ص بقوله : «لا يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب ويقي ذلك مؤخرة الرجل »» مسلم ج ١ ص ٢٦٥ . هذا الحديث يناقض أيضاً كل ما أوحي إلى محمد ص من الله حيث فيه إهانة المرأة وتخرجها من المجتمع الإنساني الذي كرمه الله وجعله خليفة له في الأرض » ص ٥٩٦ .

أقول : لئن كان هذا الحديث منسوب وضعاً إلى الرسول ، فهو عندئذ لا علاقة له بالإسلام ، وبالتالي اتهام الإسلام بإلحاق المرأة بمساواتها مع الكلاب والحمير غير صحيح . أما أن الشحرور وقد أتى به على وهم أنه حديث نبوي بقوله «هذا الحديث »، فهو عندها غير صادق أو غير مستقيم ، والحديث كما ورد في صحيح مسلم في «باب الاعتراض بين يدي المصلي »» ليقول : «عن عائشة رضي الله عنها انه ذُكر عندها ما يقطع الصلاة : الكلب والحمار والمرأة ، فقالت عائشة : قد شبهتمونا بالحمير والكلاب ؟ والله لقد رأيت رسول الله ص يصلي وأنا على السرير بينه وبين القبلة مضطجعة ، فتبدو لي الحاجة ، فأكره أن أجلس فأوذي رسول الله ص ، فانسل من عند رجليه »» .

الشحرور حتماً قرأ هذه الرواية أو الحديث ولكنه مع الأسف قد انحاز لأهوائه دون عقل، والمسألة عندها مسألة أفلاطون أو عقل وبالتالي فهو غير أهل للثقة.

– تعدد الزوجات:

يقول الله عز وجل: «وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى ألا تعولوا» النساء ٣.

والشحرور يقول: «فإذا فهمنا أن آية تعدد الزوجات «هذه» هي من آيات الحدود فينقلب فهمنا للآية تماماً» ص ٥٩٧.

أي أنه ليفسر معناها لابد أن يقرأها وفق نظرية الانحراف، أي أنه لم يقل بنظرية الانحراف بالأصل إلا للخروج عما تقتضيه النصوص، لا لأنها نظرية عقلية، ولقوله أنها وسيلة وليست بنظرية يكون صاحبنا قد دحض نفسه.

يقول: «لقد جاءت هذه الآية معطوفة على التي قبلها في قوله «وإن» والتي قبلها وردت بحق اليتامى... وقد عرفنا اليتيم بأنه فاقد الأب فقط وقاصر.. وهذا يعني أن أمه على قيد الحياة وليست طاعنة في السن» ص ٥٩٨.

أي: الآية برأيه موضوعها اليتامى وتحديداً بالأرامل!

ولكن كيف يكون: اليتامى = الأرامل. في الآية!! ولماذا لم يذكر الله الأرامل صراحة عوضاً عن «اليتامى»، أي حسب الآية: اليتامى ≠ الأرامل وبالنتيجة فموضوع الآية ليس الأرامل. ثم وهل يعقل أن كل من كانت على قيد الحياة فهي ليست بطاعنة في السن حتى أصبحت الأرامل موضوع التشريع في الآية؟!

– يقول الله: «فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة»، والشحرور يقول:

«هنا فهموا قوله «تعدلوا» بين الزوجات لذا فقد رجعوا بأن أساس العدد في الشرائع هو الواحدة وقالوا إن تعدد الزوجات هو ظروف اضطرارية» ص٥٩٨.

وما هو الصواب لديه حسب رأيه؟ ليقول: «ولكي نربط جواب الشرط «فانكحوا ما طاب لكم من النساء» بالشرط وهو الاقساط إلى اليتامى فيتحتم علينا بالضرورة أنه يتكلم عن أمهات اليتامى «الأرامل» وهنا نرى أنه أطلق الكم من الأربعة وقيد الكيف بأن تكون الزوجة الثانية حتى الرابعة من الأرامل ذوات الأيتام وأن يتزوجهن الرجل ويأخذهن كزوجات مع أولادهن» ص٥٩٩.

— «فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة» أي تعدلوا بين الأولاد أي أولاده وأولاد زوجاته الأرامل — فإذا خاف ألا يعدل بين الأولاد فواحدة — فالواحدة هنا تعني الثانية وليست الأولى — أي أرملة واحدة زوجة ثانية» ص٥٩٩.

إلا أن العلاقة الشرطية كما هو واضح في الآية على جانبين:

الأول: «وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ... النساء» أي «النساء» غير اليتامى. وليس من دلالة قطعاً على أن «النساء» هم أمهات «اليتامى» ولو لقال «فانكحوا أمهاتهم» بدل «النساء»، أو أن اليتامى هم الأرامل وإلا فما المعنى عندها من القول حسب الشحرور. «وإن خفتم ألا تقسطوا في الأرامل أو أولادهن فانكحوا النساء». هذا تخليط.

الثاني: «فانكحوا ما طاب لكم من النساء ... فإن خفتم ... فواحدة ...» والملاحظ أن «ما طاب» تعميم على المباح من النساء، وقوله «فواحدة» يعني «النساء لا اليتامى» ولابد من التقدير حسب الشحرور «وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ... فواحدة»، وعندها فلا استقامة لا مع الصياغة ولا مع الشرط ولا مع المعنى ولا مع التعدد المقرر بذكر النساء. أما لمن أخذ!!

كما يقول الشحرور «فواحدة»، على أنها تعني الأولية من الأرامل أي الثانية
مع الزوجة فالمسموح عندها الزواج بخمسة لأنه قال «ورباع»، أي أربعة
أرامل وبالجمع مع الزوجة الأولى يكون لدينا خمسة زوجات وهذا خطأ.

وبضم الشرطين للصياغة الواحدة يكون «اليتامى» هم البنات للأيتام
الذين على سن الزواج، والخطاب كما هو واضح من سابقه للآية موجه للكافلين
للأيتام أي: «وإن خفتم - أيها الكافلون - ألا تقسطوا في اليتامى - أي
ألا تعدلوا بمهورهن خاصة وأنتم تعلمون ما يملكن - فانكحوا ما طاب لكم
- أي ما أحل لكم - من النساء - طالما الشأن كذلك - مثنى وثلاث ورباع - أي كافة
أربعة زوجات - فإن خفتم ألا تعدلوا - مع الزوجات أكثر - فواحدة - فنحيه
القناعة والبعد عن الظلم - أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى ألا تعولوا - أي
بالاقتصار على الواحدة أيضاً يكون كما قال الشافعي التخفف من عبء الإعالة».

محمد صه في تعدد زوجاته تزوج عذارى والصحابة من بعده تزوجوا
عذارى وهنا نقيد بشرط الأرامل الذي قال به الشحرور، وما الذي سيقوله
الشحرور بهذه الزيجات؟ ليقول: «لقد كانت زيجاته صه من شئون
الأولين وليست من سنتنا نحن» ص٦٠٤. «لأن البحث «أو الاستشراع»
في زيجات النبي صه هو ضرب من ضروب العبث، لأننا نناقش هذه الزيجات
بمقاييسنا المعاصرة، لا بالمقاييس القديمة» ص٦٠٤.

لأن القضية وحسب طرح الشحرور هي قضية نصية، أي أنها
ذات أصول في فهم النص لغة ومضموناً، ومنطوق النص لا يستطيع بالطبع
أن يحيل المساواة بين الأرامل والأيتام إلا برفض النص وعندها فليشرع
الشحرور لنفسه ما شاء، أي عندها لا علاقة للدين بالأمر، والبعض شذوا
واعتماداً على تفاهة إدراكهم للمدلول اللغوي قد أباحوا ما حرّمه

لهذه الآية الجمع بين ثماني عشرة زوجة حيث ظنوا أن : «مثنى» = ٢+٢ ، «وثلاث» = ٣+٣ . «رباع» = ٤+٤ . ومنه نستنتج وطالما القضية قضية ضرورة الأخذ بالتفسير البنيوي ، وبالتفسير الواقعي الذي حدث في عصر النبوة . أما لنا أن إيراد الشرط إلغاء لتعدد الزوجات بالقناعة ، أو تحديده بالأرامل منذ أن لم يكن للتشريع ، وهذا لن يتعارض مع الإسلام ، لأن الإسلام أعم من الفرد ، وتشريعه لكل إنسان ، ولهذا أصبحنا نرى أن البشرية مرغمة بفطرتها وظروفها للأخذ به ، أو بما فيه من تشريع ، كأخذها بتعدد الزوجات الذي أصبح موجوداً في كثير من الدول التي كانت تمنعه .

- لباس المرأة والرجل وسلوكهما الإجتماعي :

يقول الله : « قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم إن الله خبير بما يصنعون » النور ٣٠ .

« وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن أو آبائهن أو آباء بعولتهن أو أبنائهن أو أبناء بعولتهن أو إخوانهن أو بني إخوانهن أو بني أخواتهن أو نسائهن أو ما ملكت أيمانهن أو التابعين غير أولي الإربة من الرجال أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن وتوبوا إلى الله جميعاً أيه المؤمنون لعلكم تفلحون » النور ٣١ .

وتفسير الشحرور هو ما يلي :

- « يغضوا من أبصارهم » : يقول : « أن نغض من أبصارنا عن ماذا ؟ فتركت مفتوحة حسب الأعراف «حسب الزمان والمكان» ، ومفتوحة للمؤمن والمؤمنة على حد سواء » ص٦٠٤ . وغض البصر معناه « أن لا ينظر لبعضنا إلى

لبعض في موقف لا يحب أن ينظر إليها فيه » ص ٦٠٥.

أي غض البصر حسب رأيه كأنما موجه لموضوع البصر أو الأخذ سد إليه الذي يدعوه النظر، وهذا خطأ، لأن الأمر بغض النظر هو النهي عن إطالة النظر المقرون بالشهوة، أو النهي عن مطاردة موضوع الشهوة بالنظر، لأن الغض هو اللين في النظر [أو كفه عن التحديق]، وعكسه هو التحديق أو التحديق، وهذا السلوك بالطبع ليس له حدود زمانية أو جغرافية ومكانية. فأينما كان الإنسان، فلا تراه إلا أن يشاهد مع غريزته إليه وهو يطارد بنظره ما يشتهي إليه من الشهوات فاحصاً متفحصاً متأملاً، وإلا لما الذي لقضيه النظر إن لم تكن ثابتة بجامعه؟ ولا شذوذ في ذلك بين غريزة التملك وغريزة الجنس وإليه ما شاكلها. أما وقد ذكر الفرج، مخصراً بكون الحديث لموضوع الآية هو غريزة الجنس، وعلى المسلم غض النظر عن المرأة امتداداً للبحث عن مفاتنها سواء كانت بجاحظها أم كانت جاهلة بوجوده.

- « يحفظوا فروجهم ». يقول المحرر مفسراً: « وثانيا هذين الأمرين هو حفظ الفرج من الزنا، والحد الأدنى من اللباس للرجل هو تغطية الفرج فقط « حمد الله » وجاءت في قوله تعالى « ويحفظوا فروجهم » ص ٦٠٥. أي: ليحفظوا فروجهم باللباس لأن يحفظوها عن الزنى « ويحفظن فروجهن » فروجهن باللباس عن الزنى، والحد الأدنى في اللباس بالنسبة للرجل هو تغطية الفرج وهو معنى « ويحفظوا فروجهم »، والحد الأدنى في اللباس بالنسبة للمرأة هو تغطية الفرج وهو معنى « ويحفظن فروجهن ». وهكذا أصبحت « ويحفظوا فروجهن » على معنى « يحفّظوا » بالتشديد تيمناً بـ « حفاظ الطفل » حسب العامية في سوريا.

ولكن هل كان العرب عراة تماماً حتى أمرهم سبحانه وتعالى بتغطية الفرج؟!

- "ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها"!

يقول شحرور مفسراً للزينة: "فجسد المرأة كله زينة - . هذا الجسد يقسم إلى قسمين: قسم ظاهر بالخلق: لذا قال: "ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها" هذا يعني أن هناك بالضرورة زينة مخفية في جسد المرأة، فالزينة الظاهرة هي ما ظهر من جسد المرأة بالخلق أي ما أظهره الله سبحانه وتعالى في خلقها كالرأس والبطن والظهر والرجلين واليدين، ونحن نعلم أن الله سبحانه وتعالى خلق الرجل والمرأة عراة دون ملابس،

قسم غير ظاهر بالخلق: أي أخفاه الله في بنية المرأة وتصميمها. هذا القسم المخفي هو الجيوب" ص٦٠٦.

أي: الزينة الظاهرة = الرأس، الفخذ، البطن ...

: الزينة المخفية = جيب أو فتحة الفرج + جيب أو فتحة الدبر + جيب الإبطين + جيب الثديين أي ما تحتهما.

فتحة الدبر وفتحة الفرج، وتحت الإبطين، وتحت الثديين، هذا من الزينة ؟! وهذا بالفعل ليس بالغريب لمن أباح نكاح الزوجة من الدبر!.

ولما كانت: زينة المواقع = الزينة الظاهرة + الزينة المخفية.

نراه يقول: "في سورة النساء يجب أن تكون الزينة مكانية وشيئية" ص٦٠٦ أي أن هذه الآية برأيه تتكلم عن زينة المواقع لا عن الزينة التي هي بالإضافة للأشياء لأعضاء المرأة كالمكياج واللباس والكحل والحلي وما شابه ذلك، ولكنها "جيوب". فصاحب الهوى تعب.

ولما كانت الزينة على الإجمال حسب رأيه = زينة المواقع + زينة وأشياء.

نراه يقول أيضاً: "الزينة المكانية والشيئية معاً جاءت في قوله تعالى:

« قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق » الأعراف ٣٢ ،
ص ٦٠٦ . أي لا حرام مع الزينة لا إن كانت شيئة ولا إن كانت معابة وكل
الزينة بما فيها المخفية هي من الطيبات التي لا يمكن من حرمها .

- « وليضربن بخمرهن على جيوبهن » :

ما هي الجيوب عند الشحرور ؟ يقول : « هذا القسم المخفي هو الجيوب ، والجيب
جاء من « جيب » ، كقولنا جبت القميص أي قورت جيبه أي جعلت له جيباً ، والجيب
كما نعلم هو فتحة لها طبقتان لا طبقة واحدة ، لأن الأساس في « جيب » هو فعل
« جوب » ... وهو الخرق في الشيء » ص ٦٠٦ . « فالجيوب في المرأة لها طبقتان أو
طبقتان مع خرق وهي ما بين الثديين وتحت الثديين وتحت الإبطين والفرج والإليتين
هذه كلها جيوب ، ومنه الجيوب يجب على المرأة المؤمنة أن تغطيها لذا قال :
« وليضربن بخمرهن على جيوبهن » ... وليس الخمار هو غطاء الرأس فقط وإنما
هو أي غطاء للرأس وغير الرأس ، لذا أمر الله سبحانه وتعالى المؤمنات
بتغطية الجيوب التي هي الزينة المخفية خلقاً ، وسمح لهن بإبداء هذه الجيوب
لقوله : « ولا يبدين زينتهن » النور ٣١ » ص ٦٠٧ . أي أنه سمح بإظهارها
دون غطاء أمام الأقارب المذكورين في الآية !!

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا : هل الشحرور لا يعرف استخدام المعجم ؟ بل
إنه يعرف ولكن لما ذكر « جيب » و « جوب » عن عمد . أي حتى لا يتم الاحتجاج
عليه بالبحث عن « الجيب » في « جيب » لا في « جوب » ، أي بكلاهما ،
ولا يصير عليه لغة ، والجيوب لغة جمع الجيب ، وهو موضع القطع من الدرع والقميص ،
وهو من « الجوب » ، وهو القطع أو الخرق . والخطأ أن الشحرور أسقط هذا
المعنى على الجسم لا على الثياب ، لأن العرب بالأصل لم يقولوا في لغتهم بالمساواة
بين الفرج والدبر مع الجيوب ، ولكنهم استخدموا لفظة « الجيب » دون حرج
في تعاملهم اليومي سواء كانوا نساءً أم رجالاً .

أما عن سبب نزول الآية فالنساء كن في ذلك الزمان إذا غطين رؤوسهن
بالأخمرة وهي المقانع سدلنها من وراء الظهر فيبقى النحر والعنق والأذنان وجيوب
الصدر التي تبرز من الجسم، ولهذا أمرهن الله بليّ الخمار «غطاء الرأس»
على الجيوب «الجيوب الصدر» [التي في الثياب] وعندها لا شيء سيظهر من النحر والعنق والأذنان
والصدر، تلك هي المسألة المحلولة بقوله ص: «كل المرأة عورة عدا وجهها
وكفيها»، وأيضاً بقوله تعالى «وليضربن بخمرهن» يشير إلى أن الخمار
كان موجوداً، ولما كان هذا الخمار إذن سألنا التاريخ هو غطاء الرأس،
عندها فليتصور القارئ كيف تستطيع المرأة به جيوبها [الجسدية] التي ذكرها صاحب
مقترنة به أو لبسها الخمار، إلا أن هذا المنظر لم يكن لنا إلا لو تصورنا
أيضاً أن نساء العرب وبالتالي المسلمات لم يكن يسترن إلا الرأس دون كل
الجسم، أي وكأن الخطاب الإلهي عندها موجه إلى آدم وحواء اللذان كانا عراة
تماماً، ولكن وطالما الخطاب لا لآدم وزوجه فلن يعقل إلا أن يأمر الله
النساء المسلمات بستر جيوبهن المستورة؟ أي بستر ما هو مستور! عندها إذن
لا علم لله بشيء، ولهذا نفى الشحرور عن إلهه العلم المطلق.

ثم كيف للشحرور المساواة بين «جيوبهن» والفرج طالما الفرج
قد ذكر في الآية بقوله «ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن» أي الفرج
شيء والزينة شيء آخر، ومن المحال حسب منطوق الآية أن يكون الفرج هو
الزينة المخفية أم أن يكون هو الجيب.

ـ كل ما قبل النكاح مباح:

ليقول الشحرور: لقد لا أمر الله سبحانه وتعالى المؤمنات بتغطية الجيوب
التي هي الزينة المخفية خلقاً وسمح لهن بإبداء هذه الجيوب بقوله «ولا يبدين

زينتهن» النور ٢١ – . هذا الابداء لا يكون إلا لشيء مخفي – . هذا الابداء للجيوب بالنسبة للمرأة يجوز للذكور التالية مواقعهم منها: لبعولتهن، آبائهن، آباء بعولتهن، أبنائهن، أبناء بعولتهن، إخوانهن، بني إخوانهن، بني أخواتهن» ص٦٠٧ . ولا وقد يقول البعض: هذا يعني أن المرأة المؤمنة يجوز لها أن تقف عارية تماماً أمام هؤلاء المذكورين في الآية . أقول: نعم يجوز إن حصل ذلك عرضاً، فإن تحرجوا من ذلك فهو من باب العيب والحياء أو «العرف»، وليس من باب الحرام والحلال لأنه شملهم مع الزوج. أما إذا شاهد الوالد ابنته وهي عارية فلا يقول لها: هذا حرام ولكنه يقول لها هذا عيب -- . فعلى المرأة المؤمنة أن لا تُحرج من هؤلاء» ص٦٠٧

ولكن وطالما إبداء الجيوب بالعادة حسب رأيه منذ إيجاد هذا المجتمع الذي لا جيوب مخفية بين أفراد عائلاته، يعني أنه بالإمكان لا شك إلى الحيوانية وبالتالي فالمعاصرة عند الشحرور هي العودة إلى البدائية، عندها بالطبع أو إلى المجتمع الحيواني . ثم وطالما القضية نسبية فهل يعقل أن الله أمر النساء بإبداء فروجهن أمام أقاربهن وعبيدهن وقد كن لا يفعلن ذلك في هذا؟! والحقيقة أن الشحرور قد أشاحه مغامراً وراء فكرة الحدود الجغرافية وطالما نفذ في قضية المرأة انطلق باحثاً عن الحدود فلم يجد إلا «السوتيان» و«الكيلوت» كحد أدنى فتأبط بهما كحد أدنى للجلباب المسموح به أمام الأقارب فلا ضرورة لهما .

وتبياناً من الشحرور للمنطق الذي انطلق منه نراه يقول: «فهل يمكن هنا أن تكون الزينة أمراً غير الجيوب التي شرحتها؟ وهكذا أخطأ الفقهاء -- . وسبب هذا الخطأ هو قياس الشاهد على الغائب -- . فقد آن الأوان كي نتسلح بالفكر النقدي ونعيد النظر بأقوال الفقهاء كلهم حول المرأة» ص٦٠٨

أي أن العودة للجاهلية لم تكن له إلا بتجاوز المجتمع النبوي، وبتجاوز المعنى النصي للقرآن، من خلال الإسلام النقدي الذي دعا الناس ليتسلحوا به، فأي باحث هذا ؟!

- لا « أو نسائهن » :

يقول الشحرور - وقد زعم أنه بكامل قواه العقلية والذهنية، وأنه لن يسعى للغش والغموض : « ونسائهن هنا يجب أن تكون من الذكور - . وهذا لا يمكن إلا إذا فهمنا النساء على أنها جمع نسيء لا جمع امرأة، أي المستجد «المتأخر» فالمستجد هنا وغير المذكور في الآية هو ما يلي : - . أي ما تأخر عن هؤلاء المذكورين من الذكور - في الآية - وهم »، ص٦٠٧. « ما يقال عن الفروع منهما نزلوا » ص٦١٠. أي أحفاد المذكورين .

أي : يجب المساواة بين « نسائهن » و « الذكور » !! يجب ! فالمرأة إذن بمنطقه يجب يجوز لها أن تبدي « فرجها » لأحفادها، وأحفاد المذكورين في الآية . هذا ما يريده الشحرور !! أما كيف كان له ذلك الفهم حسب اللغة فهو بمساواة النساء بالنسيء، أي وطالما النسيء هو المتأخر المستجد إذن فالمقصود لأحفاد المستجدون عن الذكور الذين ذكرهم الله في الآية . إلا أن الله يقول في النسيء « إنما النسيء زيادة في الكفر » التوبة ٣٧ ولا أظن أنه قصد لأحفاد ككفر زيادة وإنما فالمعاصرة تفرط طالما هي المتأخر المستجد، ولو أراد الله المتأخر أو النسيء بقوله لقال « ومنسوءهن » لا « ونسائهن »، أي : نساؤهن ≠ أحفادهن . في اللسان العربي . وبوجوب الخطأ على الشحرور ليصبح المعنى الصحيح إنما يقصد لمنع المرأة المسلمة من إبداء عورتها أمام

صديقاتها «أو لا نسائهن» من غير المسلمات، حيث «نسائهن» بالنسبة للأنثى، كرجاله بالنسبة للذكر، أي «رجاله» بالنسبة للذكر تساوي «نسائهن» بالنسبة للإناث. والمستفاد من اللفظة جواز اختلاط واستعانة المسلمة بغير المسلمات، عندها هن نساؤها، ولكن بشرط عدم التعري كسنة أمامهن، وهذا ما نقوله للآية وفقاً للسان العربي.

— «أو ما ملكت أيمانهن»:

يقول الشحرور: «إن هذه الفقرة جاءت لتغطي مرحلة تاريخية وهي مرحلة «العبيد» سابقاً، وأمرها لا يعنينا في هذه الحقبة» ص٦١١.

ولكن كيف لا يعنينا ولا تزال العبيد وخدم البيوت قائمة من الذكور والإناث على قيد الوجود؟ وكيف لا يعنينا على الأقل من باب الاعتبار مقارنة بفهم ما مضى من الظروف التاريخية؟ أما نحن فيعنينا على الأقل للتعرف إلى معقولية ما يقوله صاحبنا، لأن هذه الفقرة من الآية فيها الدعوة لتأكيد المساواة الجيوب بالفروج، اللهم إلا إن قال الشحرور بأن نساء البيئة النبوية كن يبدين جيوبهن أو فروجهن للعبيد! عندها: ليس على المجنون حرج!!

— «أو التابعين غير أولي الإربة من الرجال»:

يقول الشحرور: «فمثلاً الطبيب عندما يريد أن يولّد المرأة فإنه يرى فرجها، ولكن ليس له أي مأرب فيها، فعليها والحالة هذه أن تعتبره كولدها» ص٦١١.

هذا صحيح، ولكنه وفق دستور «من اضطر»، أما وبالحياء الإنساني الفطري فالنساء يحرجن من كشف عوراتهن للرجال، والعكس

أيضاً صحيح، والمسلمات كتفاً وصحيح مع الرجال يجب ألا يقتصرن في طلب علوم الطب، أما عن معنى «غير أولي الإربة»، فهم على الحقيقة العنين والخصي والمخنث والطاعن في السن، أي الذين لا غرض لهم بشهوة النساء، أو الذين جبّت عنهم الشهوة لهذه الأسباب.

— «أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء»:

يقول المحرر: «فالعورة ليس لها علاقة بالحلال والحرام لا من قريب ولا من بعيد.. فالعورة جاءت من الحياء وهو عدم رغبة الإنسان في إظهار شيء ما في جسده أو سلوكه، وهذا الحياء نسبي وغير مطلق ويتبع الأعراف.. أي هم الأطفال الذين لا يعرفون لماذا استحت المرأة من وضعية معينة في الملبوس أو في اللباس» ص٦١٤.

أي: العورة = الحياء، والأعور عندها هو المستحي !! أو المستحي هو الأعور! لأن العورة جاءت من الحياء. حيث أصبح عباس ودباس سواء. وبما أن الحياء من الدين، فالعورة هي الدين، أقصد ديانة الأخران.

أما أن العورة هي ما يستحي منه الإنسان فهذا صحيح، لكن العورة عندها شيء والحياء شيء آخر، أي ليسا سواء. أما أن العورة لا علاقة لها بالحلال والحرام فهذا خطأ سيؤدي إلى إباحة الزنى طالما الفرج لغة عورة، بل وأكثر من ذلك لأن العورة على التعميم اللغوي هي سوأة الإنسان ابتداء من الفرج انتهاء بالكلمة القبيحة. والمقصود عند صاحب مثنية «الطفل» كاسم جنس، أو الأطفال الذين لم يكشفوا عن عوراتهم للجماع لصغر سنهم، أو هم الذين لم يبلغوا أن يطيقوا النساء، لا الذين لم يدركوا ما تستحي منه المرأة، وكيف ذلك وقد قال صاحبنا بأن «الشهوة

الجنسية لا تنمو عند المجانين ،، ص٦١١. والبله ، وأيضاً: لقد قال بنسبية
الحياء ولهذه النسبية وبالجنون الذي لا يتقبل الحياء سيصبح حتى الكبير
على الإطلاق في حضن الطفل الذي يباح له النظر إلى جيوب النساء.
— لا ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن ،، :
لبعد أن اختار الشحرور لفظة « السعي ،، بمعنى للضرب ، ولبعد أن
أصبحت « زينتهن ،، تعني الجيوب المخفية قال : « هنا الكلام عن الزينة
المخفية ... ومنه يعني أن الله منع المرأة المؤمنة من العمل والسعي « الضرب ،،
بشكل يظهر جيوبها أو بعضها ، كأن تعمل عارضة « استربتيز » أو تقوم برقصات
تظهر فيها الجيوب أو بعضها ، وبما أنه لم يحرم الرقص بشكل مطلق ... ومن هنا نرى
أن الله سبحانه وتعالى حرم في حدوده مهنتين فقط على المرأة وهما :
أ - التعرية . ب - البغاء . أما بقية المهن فيمكن للمرأة أن تمارسها دون
حرج أو خوف ،، ص٦١٢. فمن الباطل إذن في ديانة لا تخاف أن تشتغل المرأة
ببيع الخمور والمخدرات ، أو أن تشتغل راقصة إذا سترت جيوبها ، أو لكن
اشتغلت مضيفة في مواخير الدعارة وأندية القمار ، أو لكن اشتغلت
حلاقة لعانات الرجال وإلى ما شاكل ذلك ، ولعلني أقول أن المرأة في
الإسلام شيء آخر ، فالإسلام يحافظ على المرأة باعتبارها مفضلة ،
باعتبارها جوهرة ، ومن الحماقة كنقله وضع الجواهر على المزابل ، ومن
عادى الفضيلة لابد سيجعلها مزبلة ، حيث لا نقيض للفضيلة إلا بالرذيلة
ولن تجد لسنة الله تبديلا ،، .

— يقول الله تعالى: «يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين وكان الله غفوراً رحيماً» الأحزاب ٥٩.

والشحرور يقول: «هنا بدأت الآية بقوله «يا أيها النبي» فهي آية تعليم وليست تشريع - . فالجلباب جاءت من الأصل «جلب» - . فالجلبة هي القشرة التي تغطي الجرح عندما يبرأ ويندمل وقبل أن يبدأ الجرح بالاندمال تضع له رباطاً من القماش - . من هنا جاء الجلباب للحماية وهو اللباس الخارجي، فاللباس الخارجي يمكن أن يكون بنطالاً وقميصاً أو تايوراً أو روباً أو مانطو - . وبما أن هذه الآية للتعليم لا للتشريع وضع السبب وهو المعرفة التي تسبب الأذى ، فعلى المرأة المؤمنة تعليماً لا تشريعاً أن تغطي من جسدها الأجزاء التي إذا ظهرت تسبب لها الأذى . والأذى نوعان : طبيعي واجتماعي ، والأذى الطبيعي مربوط بالبيئة الطبيعية من درجات الحرارة والرطوبة . فالمؤمنة تلبس حسب الشروط الجوية الخارجية بحيث لا تعرض نفسها للأذى الطبيعي - . أما الأذى الاجتماعي : فمثل المؤمنة أن تلبس لباساً فاضحاً وتخرج إلى المجتمع حسب الأعراف السائدة في مجتمعها بحيث لا تكون عرضة لسخرية وأذى الناس - . وهذا الأذى الذي ستتعرض له هو عين عقوبتها لا أكثر من ذلك أي دون أن يكون هناك أي تبعة عند الله من ثواب أو عقاب» ص ٦١٤ - ٦١٥ . انتهى .

فالآية إذن تعليم ، ولا تشريع فيها ، أي أن من لم يأخذ بها فلا جناح عليه ، إلا أنه عند الحديث عن آيات النبوة ، قد ربط الشحرور ما بين التشريع والتبعية الإلهية كالمغفرة والرحمة وإلى ما هنالك ، وتبعاً على ذلك فالآية تشريع ذو تبعية لأنه لا مغفرة إلا بذنب ، حيث أن الله تأنيباً للنساء في تركهن الجلابيب قبل هذا التشريع أو الآية قال «وكان الله غفوراً رحيماً» . أي من لم يأخذه بعدها فهو على الذنب الذي لا رحمة معه .

وقياساً على اللغة كما يقول الشحرور، وطالما «الجلبة»، هي قشرة الجرح
المندمل، وطالما العصابة «رباط» جلباب»، لحفظ الجرح، أم لإيجاد قشرة
للاندمال إذن فالجلباب إسقاطاً على الانسان أي بالقياس إلينا لمنع الثياب
التي تصف الجسم عن الظهور، وباللغة فإن «جلب» تعني جلب الشيء إلى نفسه
، وباللغة أيضاً الجلباب هو الملحفة. عندها يكون الجلباب هو ما يغطي الجسم
كله بما عليه من ملابس وهذا بالطبع لا ينطبق على قميص النوم الشفاف. لأن
المقصود بالجلباب إنما التجاوز التبرج بالمفاتن عضوية كانت أم ملابس.

أما عن موضوع الآية، فمن المعلوم أنها نزلت لتمييز الحرائر عن الإماء
، حيث أن الإماء كن يتعرضن من فتوة الشباب إلى التلصص والمشاكسة حيث
لا سند قوي لحمايتهن بذهابهن إلى الخلاء لقضاء حاجتهن، وبالجلباب تُرى
أم علامة أي «ذلك أدنى أن يعرفن»، أراد الله أن يجنب الحرائر عن
الفجار الذين لا يتجرأون على مشاكسة الحرائر جرأتهم على الإماء طالما كن
الشاذ لكن يخرجن إلى الخلاء حيث لم يكن يومها من وجود للكنف، ولما
كان هذا الوضع تاريخياً، فالعلاقة الدستورية مستبقة ولا ربط هي الأهم
في ربط التشريع بالماضي والحاضر حيث لكل تشريع روحه التي بها هويته.

أما الشحرور وطبقاً لهوية المرأة المسلمة نراه يقول: «وهكذا نرى أن
لباس معظم نساء أهل الأرض يقع بين حدود الله ورسوله وهذه هي فطرة
الناس في اللباس» ص٦١٥ حيث أن كل لباس أهل الأرض محدود ما بين
الكيلوت والتغطية كل الجسم، فحدود الله برأيه تتمثل في ستر الجيوب فقط،
وحدود الرسول ص تتمثل في ستر الجسم ماعدا الكفين والوجه، وكل ما بينهما
فهو مباح

- نكتة :

الحد الأدنى للباس حسب الشحرور « كيلوت ، سوتيان » أي لتغطية الجيب الذي والشديين ، لكن ما باله لم يقدم لنا ذلك الزي الذي به غطاء ما تحت الإبطين ؟ على الأقل حتى لا تتعدى النساء حدود الله ! ماذا ؟ « سوتيانات للإبطين » ؟! لا، لا، لا، هذا مضحك، بل قل نساء الأرض سيرفضنه ! إذن فليس من غطاء إلا الشعر حسب الكفاية ، وعندها سيكون وفقاً لشريعة الانحراف لإباحة خروج المرأة إلى الشارع ، بشرط أن يكون شعر العانة وما تحت الإبطين طويلاً، وبذلك تكون الفطرة مرفوضة لا إلا المساواة مع الحيوانية ، عندها فلا هوية لأحد ، وبالنتيجة فالشحرور لا يستحق كإنسان عاقل وموقر رأيه لنفسه إلا علامة الصفر ملكب .

- حكم لباس النساء اللواتي لا يرجون نكاحاً :

يقول الله : « والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحاً فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة وأن يستعففن خير لهن والله سميع عليم » النور : ٦٠ .

والشحرور يقول : « لقد وضع الله حكماً خاصاً وحرية كبيرة في اللباس للنساء اللواتي لا يرجون نكاحاً من المقعدات بعض النظر عن السن ... وهن النساء اللواتي أقعدن بسبب مرض ما ... ولا تعني أبداً اللواتي لا يرغبن بالزواج وهنا القواعد ليس كما قال الفقهاء قعدن عن المحيض » ص ٦١٥ - ٦١٦ . وأيضاً يفسر معنى قوله تعالى « يضعن ثيابهن » بقوله : أي « هو خلع جميع الملابس ، وقد اشترط بذلك عدم القصد بإظهار الزينة المخفية الأكثرية « أي الجيوب فقط » بقوله « غير متبرجات بزينة » ... ولكنه من باب الترجيح فقط وليس من باب الحلال والحرام قال : « وأن

يستعففن خير لهن»، أي أنها إذا استطاعت أن لا تظهر زينتها المخفية وأن لا تظهر عارية تماماً»، فهو خير لها» ص٦١٦.

أي: «القواعد» = المتعبدات. وهذا خطأ، ولا علاقة لقوله تعالى: «والمتعبدات من النساء». بينما «القواعد» تأتي كصفة «الكوامل»، أن الكامل لشئ على التعميم يتضمن الانتصاب أو الوقوف، وحيث «قواعد» كناية لعدم الحمل. وبما أن الحمل أساسه النكاح عندها النساء القواعد هن اللاتي انقطعت عنهن شهوة النكاح، أي المسنات الذين لا ارتباط عندهن بينا بين التبرج بما عليهن من زينة وطلب النكاح، والمسنات لا ترى تبرجهن إلا من باب عرض ما يلبسنه من ذهب وثياب فاخرة وإلى ما هنالك. وقد يضحين عن إبداء زينتهن خشية الانتقاد. أما أن يكون المعنى أنهن من المتعبدات لأنه ليس لهؤلاء وأمثالهن يقال «لا يرجون نكاحاً». أي أنه لا اقتراب ما بين المتعبدات حسب الشحرور، وعدم طلب النكاح، ووفقه قوله تعالى «اللاتي لا يرجون نكاحاً»، وما أكثر المتعبدات المتزوجات. أما عن قضية المتعبدات فإنه ليس هنا وهذه الآية لا تتكلم بالتحديد إلا عن حالة العجائز «القواعد»، الذين بالأصل يتحرجون من إبداء أعضائهن ورحابالك بفروجهن.

— أين يكمن حسب رأي الشحرور خطأ التفسير الموروث حول لباس المرأة؟:

لبعد أن أورد الشحرور تهافت الطرح الذي قدمه حول لباس المرأة وفقه المقارنة بالواقع التاريخي لم يجد أفضل من اقتصاص هذا الاعتراض، ليبين أن خطأ تفسير الآيات التي تحدثت عن المرأة قد تم وفقاً لما يلي:

«١ - لم تكن المرأة العربية حين نزول هاتين الآيتين عارية بدون ملابس.

٢ - المرأة العربية... كانت تلبس ثياباً طويلة وتضع خماراً على رأسها

ليقيها الحر - . فعندما نزلت الآية ٣١ من سورة النور نظرت المرأة العربية المسلمة إلى لباسها الذي ترتديه فعلاً ولم تغيّر منه شيئاً ، ولكنها وجدت إمكانية إخفاء جيوب الثديين من فتحة الصدر في ثوبها فضربت على صدرها بخمارها لأن باقي بقية الجيوب أصلاً كانت مغطاة - . لذا فهم خطأ بأن الجيوب هي الصدر فقط . فعلى المرأة العربية المؤمنة أن تصحح هذا المفهوم الخاطئ والذي نتج عن قياس الشاهد - . على الغائب - . ولا يصح هذا القياس إلا إذا افترضنا أن المرأة العربية قبل نزول آيتي النور والأحزاب كانت عارية تماماً بدون أي لباس ثم لبست والبست من جراء هاتين الآيتين وهذا موضوعياً غير صحيح - .. »

ص ٦١٧ .

ومن الواضح أن المسكين قد أراد امتصاص الحجج التي تدمغ تقعيده بالبطلان وإذ به قد أدان نفسه بلسانه وفقاً لما يلي :

أ - قوله بأن المرأة لم تكن عارية ، ثم نزلت آية الخمار . وهذا صحيح .

ب - قوله بأن الجيوب موضع الآية هي جيوب الثوب الذي منه تظهر جيوب الثديين على حد تعبيره ، لأن الجيب هو الفتحة في وهذا صحيح .

ج - قوله بأن الخطأ هو في فهم الجيوب بأنها جيوب الصدر فقط . وهنا خطأ الخلف لا خطأ السلف حيث جعل الجيوب تعني الجسم لا الثياب .

د - اعترافه بأن الخمار المعني بالآية هو خمار الرأس . وهذا صحيح .

هـ - قوله بأن قياس الشاهد (المجتمع العصري) لا يصح على الغائب (المجتمع النبوي) إلا إذا افترضنا أن النساء كن عاريات لما نزلت آية الخمار ، أي أن الآية لا تصح إلا على هذا الافتراض . وهذا غير صحيح لأن النص لا الموجود هو المعيار ، ولأنه فيه أوامر ونواهٍ على الإطلاق ، ولأن الخطاب من جهة أخرى يجب أن يكون للعاريات تماماً وهذا لا وجود له لا فيما مضى ولا الآن .

ومن حيث أنه لا خطاب إلهي لعبد محمد، ومن حيث لا قياس كما تقول الشحرور عند تمام كلام الآية قد نزلت عليه على معنى المساواة بين الجيوب والفرج وهذا كله غير صحيح. ولكن إن كانت النساء يغطين فروجهن فيما سبق كما قال الشحرور إذن فلا معنى لقوله تعالى كأمر "وليضربن بخمرهن على جيوبهن" طالما جيوبهن مغطاة، وبالتالي فإن كلام الله عبث لا معنى له، خاصة وأن الأمر دوماً يفيد ما لم يكن. ثم إن كان الخمار هو غطاء الرأس كما قال صاحبنا عندها إن كانت الجيوب هي الفرج كما قال أيضاً، فأمر الله إذن يتلخص في تغطية النساء لفروجهن بالخمار، وهذا بالطبع غير معقول.

أما إن قلنا أنه لا عبث في الخطاب الإلهي، ولو قلنا أن "جيوبهن" هي جيوب الثوب لا الجسم وهو ما أرغم عليه الدكتور، ولو قلنا أن المرأة لم تكن عارية كما قال ولو صح كلامه أنها كانت عارية تماماً لصح عندها أنه أمرها بتغطية الفرج "الجيوب"، ولو قلنا أن الخمار المذكور هو غطاء الرأس كما يتركه الشحرور، ولو قلنا أن الخطاب الإلهي موجه لكل مسلمة أنها كانت عندها نعلم أن الله قد أمر النساء أن يغطين جيوب ثيابهن التي قد تسمح برؤية أجزاء من أجسامهن. وخطأ الشحرور حصراً عندها إنما في جعل الخطاب في الآية لعين الجيوب الجسمية لا الجيوب أو الفتحات التي في الثوب ولكنه ليس بالخطأ سهواً لأنه بمحاولة اقتصاصه للاعتراض الصحيح عمداً كما رأينا يؤكد أنه عمداً قصد لتحريف معنى الآيات.

الشحرور أدرك أنه قد أخطأ لغة بجعله المساواة بين الفرج والجيوب، وأيضاً لاقتصاص هذا الخطأ على المعترض نراه متسائلاً: "قد يقول البعض: وهل السلف كانوا لا يعرفون اللغة العربية ونحن نعرفها الآن؟ إن الخطأ ليس خطأً لغوياً، وإنما في المنهج، فعندما يقرأ علماء العربية كلام الآية ٢١ من سورة

وللآية ٥٩ من سورة الأحزاب ويقرؤون الحديث النبوي "كل المرأة عورة ماعدا وجهها وكفيها" ظانين بأن هذا الحديث هو شارح للآية - . ففي هذه الحالة لا تفيدهم كل معرفتهم للغة العربية وفقهها ونحوها وصرفها بشيء"، ص٦١٨.

إلا أنه بذلك قد أصبح على عكس - أقبح من ذنب، لأنه بذلك قد زعم أنه لأعلم من الرسول في فهم اللغة العربية، ولم لا فعليه البرهنة بأن الرسول قد كان يسمح للناس بأن يخرجوا على الحد الأدنى الذي هو تغطية الجيوب فقط. وهل تراه انحاز لحدّه [redacted] الذي هو ستر كل ما عدا الوجه والكفين ليعمل حد الله الذي لا يستر فيه إلا للجيوب، عندها فهو المغضوب والعياذ بالله. وإن لم يكن كذلك فقول الشحرور بنظرية الانحراف فقط، فمن الخطأ لأن الرسول أعلم من الشحرور لغة قوله "الحد الأعلى" هو حد رسول الله: هو تغطية كل الجسم ما عدا الوجه والكفين"، "الحد الأدنى" أي حد الله: هو تغطية الجيوب فقط "فتحة الصدر + فتحة الإبطين + الفرج + الإليتين"، ومنطقة الناس في اللباس هي الحركة بين الحدين حسب الأعراف ومن هنا تقرأ الحنيفية"، ص٦١٨.

ولكن وطالما لا علاقة لإبراهيم بهذه الحنيفية عندها فلا معنى لهذه الحنيفية إلا الانحراف عن الإنسانية نحو الحيوانية والبهيمية. طالما الفرق عند صاحبنا لا تعني إلا المساواة مع الحيوان الذي لا يعرف اللباس، ولم لا فعلى الشحرور الإقرار بأن اللباس مقارنة بالعري درجة حضارية راقية وعندها سلب ـ يدحض نفسه.

- العلاقة العائلية بين الرجل والمرأة :

يقول الله تعالى : «الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً إن الله كان علياً كبيراً» النساء ٣٤.

والشحرور يقول : «هنا وضع علاقة موضوعية بأن الرجال لهم القوامة على المرأة - . وبتبديل العلة يتبدل المعلول ، والعناصر التي تشكل علة القوامة هي :

- القوة الفيزيائية «بما فضل الله بعضهم على بعض»

- القدرة المالية الاقتصادية «وبما أنفقوا من أموالهم» .

وبما أنه قال «بعضهم على بعض» فهذا يعني أنها قابلة لتكون عكسية بانعكاس العلة - . إذا كان الرجل مريضاً - . فتصبح لها القوامة موضوعياً - . وعندما تصبح المرأة عاملة أو لها دخل - . تصبح متكافئة معه في القوامة - . وفي الأمور التي تحتاج إلى قوة فيزيائية فتبقى القوامة للرجل - . هذا إذا كان أقوى منها فيزيائياً مثلاً » ص٦٢٠ «وعندما عكس الوضع - . ذكر المرأة الصالحة فقط - . فالمرأة الصالحة عندما تكون لها القوامة لها الصفات الأخلاقية التالية :

- قانتات : والقنوت هو الهدوء والاستقامة مع الاستمرار - . -

- «حافظات للغيب بما حفظ الله » أي أن المرأة الصالحة تحفظ خصوصيات زوجها وعائلتها التي أمر الله بحفظها - . «أما عن النشوز» «واضربوهن» هنا نرجع أولاً لفهم «الضرب» بمعناه الباشر» ص٦٢١ - «وأما» «هو اتخاذ موقف حازم علني من الرجل تجاه المرأة أو من المرأة تجاه الرجل بحيث يمنع

أحدهما الآخر في النشوز الاجتماعي -. لا الضرب باليد أو العصا كما فهمه السلفيون» ص٦٢٢. انتهى كلام الشحرور.

فالآية لمذاهب الشحرور تعليمية لا تشريعية، أي أن قضايا الطلاق التي أساسها النشوز لا علاقة له بالتشريع، وعلى كلٍ فالرجل قد نادى بجلاء فيه انه لا وجود لشيء اسمه تشريع إسلامي! ولكن لم لم يراجع الشحرور المعنى اللغوي لـ «قوامون»، عله يصل إلى تحديد موضوع الآية؟ من المعلوم أن «قوامون» جاءت من «قوم» و«قوّم» «الشيء» «تقويماً»، فهو «قويم» أي مستقيم، ومنه «دين القيمة»، وأيضاً: كما يقال فلان «قوام» بيته أي الذي يقيم شأنه، و«قوام» الأمر ملاكه، و«قامة» الإنسان قده. ومن هذه المعاني كلها نجد أن موضوع الآية إنما يتمثل في الجواب عمن يكون مسؤولاً عن إدارة المنزل بجدارة أكثر، وعمن له الحق في تقويم اعوجاج الزوجة. والجواب الإلهي الذي فيه النموذج الأسلم: «الرجال قوامون على النساء». أما في حال أن الزوج ضعيف في قوته وصحته، وفي حال انهيار قوته أمام العوز لما تملك زوجه من أموال، فهنا لا يعني كما يقول الله أن القوامة قد أصبحت للمرأة، ولهذا بالضبط قال «فالصالحات قانتات حافظات للغيب» أي على المرأة أن تستمر مستقيمة رغم ضعف زوجها لأن المرأة بالغريزة ستبحث عمن يعولها، وبناء عليه فضعف الرجل حالة غير سوية، وهي من الأسباب الهامة التي تؤدي إلى الخيانة المنهية بقوله تعالى «حافظات للغيب»، أي أن المرأة المسلمة عليها أن لا تبيح لنفسها ما لم يبحه الله حتى إذا أصبح زوجها أعجز من أن يحاسبها، وبالنتيجة فالصالحة القانتة هي القوامة على نفسها حتى بغياب الرجل لا القوامة على زوجها، وبهذه الحالة فلا وجود للرجل القوام إنما «الدين القيمة»، لأنه لا قوامة تقصد الاستقامة دونما وجود للاعوجاج، ولهذا رأينا كيف ابتدأ

القوامة بذكر النشوز، والحالة على تحديد الآية إنما على تحديد نشوز الزوجة
وبوجود النشوز تكون القوامة على ثلاثة مراحل: **العظة، الهجر، الضرب**.
والضرب كما هو معلوم مشروطاً إسلامياً بعدم الأذى. ولكننا هنا كإشارة
والمباحة لتبرير تغليب الرجل جسدياً "لجبروته" لا انفصال بينه وبين زوجه ولكني
لأعجب كيف قبل المتحررون الضرب بسؤال الفم ليعني ضرب الحمير بالعصا.
فقوامة الرجل إذن قرار إلهي، وليس فيه هذا القرار إلا الخير والاستمرار
العائلة المسلمة. أما إن كانت القوامة تقاس على الإطلاق بقدرة العضلات
أو بالأموال، فهذا شيء غريب لأنه كل يوم ~~[illegible]~~ وله قوامه، ولتحقق
عندها المكاييل والموازين بين الرجل وزوجه بشكل يومي!! لكنه الحكيم، حتى أن
الله لما ذكر سبب القوامة قال: "بما فضل الله" ودونما تحديد ثم أتبعها بسبب
لنفهم على أنه للتغاير أو على الجمع بمعنى أن الله يفضل لمستقبل الرجل المنفق
على بيته على الذي يستغل زوجه لتنفق عليه ولهذا قال: "وبما أنفقوا"، لأن "الواو" هنا تحكي أنه
لبعضهم على بعض"، لأنه ليس كل الرجال أهل للقوامة المقرونة بالإيمان
، ولا كل النساء صالحات قانتات، ولا كلهن فاجرات.
وأخيراً نقول: بما أن موضوع القوامة هو نشوز الزوجة،
فالمقدم عندها هو الرجل، وبما أن قوامة الرجل تعود إلى تفضيل إلهي منه
بالطبع تخص المؤمنين لا الفجرة. أما عن الارتباط الشرطي عند الخروج ما بين
القوامة والأموال والعضلات فليس بصحيح طالما كانت الزوجة صالحة،
وإلا فسوف يزعم أن محمداً هو بزواجه من خديجة الثرية هو نقل
القوامة إليها، وهذا غير صحيح.
- ملاحظة: وقوله تعالى "بما فضل الله"، قد يعني "ليس الذكر
كالأنثى"، وهذا أيضاً صحيح. فإذا كان التفاضل موجوداً بين
الرجال فكيف يكون معدوماً بين الرجال والنساء، أم بين الرجل
والمرأة؟ إلا من باب المغالاة والقصد المريب!

- العلاقة بين الرجل والمرأة جنسياً :

يقول الشحرور : لقد نظر الكتاب إلى الزنى من زاويتين :

« الزاوية الأولى : علاقة جماع بين رجل وامرأة دون شهود في الخفاء ، وفي هذه الحالة المجتمع لا دخل له ... وتبقى العلاقة بين الزاني وربه وباب التوبة مفتوح دائماً عند الله ... .

الزاوية الثانية : علاقة جماع بين رجل وامرأة علنية ما الطلق حدوده الله سبحانه وتعالى في أربعة شهود ... . وفي حالة الاعتراف بدون شهود حاول النبي ص أن لا يطبق الحد بالتماس الشبهات . أما بالنسبة للخيانة الزوجية ... يمكن لأحدهما أن يدرأ عن نفسه العذاب « الحد » بالشهادة الخامسة وتبقى العلاقة بين العبد وربه » ص ٦٢٨ .

أما عن علاقة الرجل بالمرأة دون الزنى فالشحرور يقول : « هذه الناحية تركها الله لحدود الناس ... وهذه الحدود تتبع أعراف البلد ... وقد أكد الباحث أن كل علاقة بين الرجل والمرأة لا تصل إلى الجماع الجنسي « فهي ليست زنا » ، وأن كل علاقة تنتهي بالجماع الجنسي فهي زنا من أولها إلى آخرها « والعزم لصيغة ذلك أمريكية » » ص ٦٢٩ .

والنتائج التي يقصدها الشحرور هي ما يلي :

١- لا مسلم متهاون في تطبيق عقوبة الزنا إلى حد تعطيلها ، وبالتالي فلا خوف من الزنى وكل البقية مقرونة بالإله الغفور ، والزوجة الخائنة لها أن تدرأ عن نفسها العقوبة ، ومن المحال اجتماع أربعة شهود عدول لرؤية الزنا . إذن فلا خوف .

٢- كل ما قبل النكاح مباح .

٣- بالنكاح يصبح كل ما قبله زنا . إذن لا معنى لقوله الله لا معقول هذا أراد به امتصاص حديث الرسول ، ولكن كيف هذا ! ومن الزناة من يزني بجوارحه . والصحيح أن كل ما يجلب الزنا فهو زنا ، ولهذا قال الرسول ص « اليد تزني والعين

تزني والعزج لصيده ذلك أو يكذبه . أي أن النظام وفق هذه المراتب هو القمة

تماماً لكل لا فصل بين المقدمات والنتائج .

كل ما قبل النظام مباح ، وبهذه القاعدة يعلو الشرور على قول الرسول ص :

« لا أصانع الناس » . بقوله : إن الرسول بهذا « وضع ملأ لنفسه كنبي ورسول

ورئيس دولة .. لأن الإنسان صاحب المنصب الرفيع عرضة لأنظار الناس

ما منعاهم أكثر بكثير من الإنسان العادي » ص ٦٢٩ .

ويمكن الأوله بالشرور عوضاً عن هذه الحجة الواهية ، لو قال بالفرق

بين رجال العصر مقارنة بالرسول ، أو بالفرق بين نساء العصر مقارنة بنساء

القرن السابع الميلادي . يمكن عندها سيكون مع الأسخف ؟ .

الإسلام بالفعل حريص كل الحرص على قضية الشرف والعرض ، ويمكنه الأمر

على بتر الفاحشة من الجذور بكل ما لها من أسباب علنية وخفية دفينة ، بل ولن

يتهاون فيمن قصد إلى علنية الزنا المعنية بالشهود الأربعة ، ومن هذا الباب

قوله ص : « إذا ابتليتم بالمعاصي فاستتروا » .

الزنا لاجتماع عند المأبور لن يحدث عادة إلا تحت أجنحة الظلام ، حيث

لا رادع عندها للرجل أو المرأة إلا ربما ليس الضمير ، والإسلام بكل ما فيه من

فضائل إنما قصد لإيجاد صوته المجلجل لا أمام الناس فقط وإنما في الخفاء

، وهل خشية الله الذي لا تخفى عليه خافية إلا من فضائل المؤمنين ؟ ولهذا

قيل الإيمان والمعصية لا يجتمعان ، ومن هذا الباب الإيمان بالجنة والنار ، وإنزل

ما هنالك من العهد والعهيد .

والمرأة المؤمنة لابد أن تخشى النار والعذاب الموعود حتى وهي
في الخفاء . إلا أن الشحرور وقد أراد تحريرها من هذه الخشية نراه يقول
عن حديث المعراج : « والعبور من الآخرة والحشر بما تقشعر له الأبدان - بمن معلقات
من شعورهن ، إلى مصلوبات بالخطاطيف من أثدائهن - . الأمر الذي نجد خلافه
في التنزيل الحكيم فهو لا يذكر النار إلا ذكر معها الجنة ، وحين يذكر الرحمة يذكرها
عامة - . « ورحمتي وسعت كل شيء » » ص ٢٤ دراسات .

أي أن الشحرور يستخدم الرحمة الشاملة لقتل الحس الديني برهبة
الحساب ولاشك إلا تشجيعاً للزناة الذين ولابد ستشملهم الرحمة ، وهاهي
النار لم تذكر إلا وذكرت الجنة ، وكأن الجنة برحمة الله لتنسخ النار !!
وللتشجيع على الزنا أيضاً اعتمد الشحرور على مبدأ يقول فيه : إن
« أساس الحياة في الإسلام هو الحرية والإباحة » ص ١٤٢ دراسات . ثم يتهم الإسلام
بالتشديد على المرأة دون الرجل تأثراً : « وكأن الإسلام لم يسو في مسألة
الفواحش بين الذكر والأنثى » ص ١٧٥ نفسه . ولغض النظر عن الفواحش وتشجيعاً
للمرأة على الزنا نراه يقول : « والواقع أننا جمعنا الفضائل كلها - لقصد
من حيث هو هو - تقريباً - ، وحصرناها في فضيلة واحدة بعينها هي العفة
وحصرنا ذلك كله بالمرأة دون الرجل » ص ١٧٤-١٧٥ نفسه .

أي الرجل يزني ولا لوم عليه ، ولكن هل العفة بين المرأة والرجل
إسلامياً كما يقول : « ثم إغفال أن المرأة إنسان له مشاعر وإرادة
يستطيع معها أن تقول « لا » و « نعم » - . « لقصد في الزنا » وأن
يدافع عن نفسه إذا أراد أحد الاعتداء عليه ، خاصة وأن الله سلحه
بالخلع بحيث تستطيع معه الدفاع عن نفسه ، فليس لأحدهما كان قوياً =

أن يفعل معها شيئاً إلا بإرادتها مسامرة أم مجيبة - . مضاربة المصافحة بدأيهم زنا ، والنظر لاشتراط زنا - . وتفننوا في التضييق على خلق الله وعباده » ص٢٠٧ نفسه .

أيجابا أن فرج المرأة يصعب اقتحامه إلا بإرادتها فعليها أن تكون حرة فإن شاءت تزني وإن شاءت ترفض ، وطالما العزم في مكان حصين فلا لوم عليها ، وباب التوبة مفتوح دوماً ، ولا أصل في تقفية الزناحب أي هو التراضي ، ورحمة الله واسعة !

ولم منع الزنا ؟ وهو من الطيبات » وكيف أن الله حرم الإكراه في الإيمان والطيبات » ص٢١٢ نفسه . فمن باب أولى القول لا إكراه في منع الزنا طالما هو من الطيبات المطلوبة . وهل الزنا إلا برضى الطرفين فالزنى لا يقع إلا برضى الطرفين - . فالله - . هو الذي خلق عندهم غريزة الجنس - . وهو الذي يعلم مدى تعلقه إنسانا بالآخر وانجذابه له » ص٢١٤ نفسه ، وهل أراد الله وضع فيهما غريزة الجنس التي يلتقيان عليها ! والزنا كالطيبات شيء مختلف عن السرقة مثلا فالسرقة - . جريمة غير رضائية وليس من الطيبات » ص٢١٢ نفسه . كالزنا .

أما من حيث عقوبة الزنا فبشرى لكم يا زناة هذا العصر . مفتحيم النفوس . ولكن اعلموا أن الله قال : « الزاني والزانية فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة - . » وتستبدله بأخف منه » ص٢٩٦ نفسه ، وأنتم أيها الزناة المحصنون مبشرون لكم أيضا لا فجم الرجم جاء لمجتمع ذكوري رعوي عشائري قبلي - . ولهذا لشريعة محمد ، ومع التطور التاريخي ، ومع الصمور في سلم الحضارة ، مستلفة أن هذه الأحكام هي الأحكام طبقتها شرائع سابقة

شنيعة من شريعة موسى في رجم الزاني المحصن ... مع علمه ... أنه سيأتي يوم على سلم الحضارة يبشر فيه الناس بأن هناك عقوبة رجم » ص ٢٩٦ نفسه .

فبشرى لكم يا ألف بشرى أيها الزناة المحصنون ، فلا تتوانوا عن ابتزاز الطالبات ومعاشرتهن وها نحن قد أصبحنا مع حضارة قد سقط فيها رجم الزاني المحصن !! .

الزنا حضارة ، وجلد الزناة أو رجمهم تخلف ، ولو قرأنا حضارتنا العصرية كما يقول الشحرور - لوجدنا « أن هناك ١٠٠ مليون عملية جنسية تحصل يومياً تقريباً ، إذا أخذنا الظن بـ ٥٠ مليون عملية غير شرعية « زنا » ، فإذا افترضنا أن نصف أبطال هذه العمليات محصنين ، فهذا يعني أن لدينا يومياً ٢٥ مليون حكم إعدام و ٢٥ مليون حكم جلد ... أية مجازر جماعية تحصل لو طبقنا المفهوم في جرم الزنا » ص ٢١١ - ٢١٢ نفسه ، هذا غير معقول وعندها فلتحيا حضارة الزنا ، حيث لا معاصرة للشحرور إلا بهذه الحضارة !! .

وبعد أن استعرضنا رأي الشحرور بكل ما له علاقة بالمرأة والرجل نرى لزاماً الكشف من أقواله عن بنود المخطط البهائي الذي مهمته نشر الفاحشة بين الشعوب خاصة الشعوب العربية الإسلامية وهي كما يلي :

١- الانطلاق من مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة .

٢- المناداة بنزع الحجاب أولاً ثم المناداة بعدها بالعري الكامل .

٣- التشجيع على الزنا وفقاً للخطوات التالية :

أ - الاستخفاف بالنصوص ، ومن ثم تحريفها بالتأويل والمعاصرة وإلى ما هنالك .

ب - المناداة بلا معقولية الأحكام الشرعية ، ومن ثم المناداة بإسقاط الشريعة كأمر واقع .

جـ - المناداة بالحرية التي لا تنزع مسببات الزنا ونشرها لا بد من الزنا

د - المناداة بأن الزنا حضارة وطبابة والحضارة عندها أم الفضائل .

- ملاحظة :

إن دعم هذا المخطط الرهيب المرسوم لمأساة السنين، بما وراءه من دعم وإمكانيات لا يستهان بها، لم يكن لولا بإدراك ما تعنيه الهوية الإسلامية التي هي رشيمة الارتباط بين المبادئ والنتائج، وهذا يخيف كل الشعوب موضوع الاستنزاف الاقتصادي والنفسي والعقلي الاستعماري بما فيها الشعوب العربية الإسلامية.

ومن تأمل مثلاً في الارتباط البهائي بمراكز القوى العالمية سيدرك المغزى من تسخيرهم لهدف إقامة الدولة العالمية، وهو ما أوحى به هذا الحلف، لا يوحي به كمنظمة لهدف بهائي، أو كقوة بهائية ليست بذي وزن، ولكن المسألة أبعد من ذلك وأعمق لأنهم ليسوا إلا بعض الوسائل لقوى الاستعمار الحديث والساعي لإنشاء أقلية العواهر التي يدعمها سياسياً ومالياً وإعلامياً، لتكون تابعة ونصيرة له على أوطانها، وعلى رأسها أخيراً، ظاهرة المثلية وتوابعها كامتداد للمساواة المطلقة بين المرأة والرجل.

ملاحظة: ابن عربي لا مقصد هو الآخر التشجيع على نشر الفساد في المجتمع المسلم، أو لتبرير المقامات الإباحية للأولياء الصوفية، فقد استخدم الرحمة الشاملة لنجاة كل المفسدين خلقياً واجتماعياً وعقائدياً من العقاب الدنيوي والأخروي، «وتكلم في رحمة الله فقال: موحداً أو ذا الشريك، أو جاحداً» «ص ٤٧٩ ج ٢ ص ١٩٨ الفتوحات المكية»، كما قال: «فلا بد من مآل العالم إلى الرحمة... والمبدأ رحمته وسعت كل شيء»، ص ٤٢ ج ٣ ص ٢٤٢ نفسه، بما في ذلك إبليس. ومن أراد المزيد فليرجع إلى كتابي «الجنة والنار في الفكر الصوفي».

الباب الرابع
في القرآن

الفصل الأول

الشهوات الانسانية

الشهوات الانسانية

تمهيد :

ان الفرع الأول من هذا الفصل هو امتداد لبحث المرأة ، فبعد أن فهم الشحرور أن المرأة عند المسلمين ليست إلا كآبة ، أراد هنا المراوغة ليتحف القارئ بتأويلات ما لها عند العاقلين من مكان .

- الشهوات الانسانية المذكورة في القرآن :

يقول الله تعالى : " زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب " آل عمران ١٤ .

والشحرور يقول : " إن هذه الآية قرآن ، وهي بحاجة إلى تأويل " ص٦٣٨ ، فالآية إذن من المتشابه غير المدرك معناه ، ولهذا فلا بد من التأويل ، أي حيثما يقصد منه الآيات أن تنطق بمقصده ، ومتى شاء تكون الآية محكمة ومتى شاء تكون متشابهة !! .

ومن منطلقه للتأويل ذهب صاحبنا لبحث معنى الشهوة مقارنة بالغريزة ليقول : " الغرائز : هي رغبات واعية .. مغروزة في الطبيعة البشرية للإنسان .. مثل غريزة الطعام وغريزة الجنس .

الشهوات : هي رغبات واعية وهي ذات منشأ معرفي واجتماعي وموجودة فقط في الإنسان " ص٦٣٧ ، وعندها فالشهوات المذكورة في الآية لا تخص الغريزة الجنسية المقرونة بالنساء ، إذن فالنساء في الآية حسب الشحرور لا تعني جمع امرأة وإنما النسيء !! أو المتأخر المستجد . ولكن هل هناك لا علاقة بين الغريزة والشهوة ، أو أنه لا صلة بينهما لما أراد الشحرور إيهام القارئ بذلك ، فالصلة

وصلة بين الغريزة والشهوة لأن الشهوة بالأصل هي الامتداد الغريزي وما هو الشحرور بالامتداد المعرفي، أي بالمعرفة تصبح الغريزة واعية. أو تكلف بقصده الإنسان بوعيه، فالذي عنده زوجة مثلاً قد يشتهي الأجمل أي قد يتمنى زوجة أخرى، وهذا التمني أما الشهوة لا خروج لها عن غريزة الجنس المقرونة باللذة التي لا حد لها، وما علاقة الشهوة بالمزيد لموضوعات غريزة الجنس قال تعالى عن قوم لوط «إنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء...» /الأعراف ٨١. ولولا علاقة المزيد بالشهوة ما ذكر تعالى النساء. وبناء عليه فقوله تعالى: «حب الشهوات من النساء» يعني الشهوة الجنسية وبالتالي فالنساء هن الشهوة، ومن لا يعقل انه لا وجود لشيء اسمه اشتهاء النساء ؟! حتى زعم الشحرور انه لا صلة بين الشهوة والنساء في الآية وبالتالي فالنساء تعني النسيء.

- «ذلك متاع الحياة الدنيا» :

يقول الشحرور مفسراً: «أما كلمة «متاع» فقد جاءت في الكتاب للدلالة على أشياء ينتفع بها الإنسان ضمن فترة من الزمن ويرغب في اقتنائها... فالحيوانات لا يوجد عندها متاع و متعة لإطعامها» ص٦٢٩، فالمتاع إذن في مؤية يعني حسب رأيه للأشياء لا النساء طالما النساء لسن بأشياء، وبالتالي فاصطلاح زواج المتعة لا وجود له في اللغة، أو هو الزواج بالأشياء!. «متع» لغة تأتي بمعنى الأشياء. هذا صحيح، ولكنها أيضاً تأتي بمعنى اللذة «الاستمتاع» أو السرور، ولو أردنا ربط اللذة بغريزة الجنس منوط بـ ذلك حتى عند الشحرور نفسه حيث يقول: «فالحيوانات لا يوجد عندها متاع ومتعة لإطعامها» أي الطعام بالنسبة للحيوان ليس بالمتاع كثيراً

أو كسلعة وإنما كمتعة ذات علاقة بغريزة الطعام، وطالما الغرائز ذات ارتباط حيواني، إذن فالمتعة بالنسبة لغريزة الجنس تأتي من باب اللذة الممتعة، ونفس المعنى يمكن أن يمتد إلى كل الغرائز طالما «غرائز» إلا بين حدي اللذة والألم. والنساء عندها بما تعنيه غريزة الجنس هن موضوع الجنس «الاستمتاع»، حيث «اللذة أو متعة جنسية محددة»، والشهوة عندها ملحة بالنساء وإنما في شهوة اقتناء هاهو لذيذ ممتع، وبقوله «ذلك متاع الحياة الدنيا» يعني: أنها تلك هي اللذات الدنيوية التي للناس وتكون للمؤمنين الذين أدركوا خاصة الاستكثار من اللذات الدنيوية مقارنة بلذة النعيم الأبدي المعني بقوله «والله عنده حسن المآب»، أي عنده ما هو أحسن من هذه اللذات. ويعني الاستمتاع لغة نجد قوله تعالى: «استمتع بعضنا ببعض...» الأنعام ١٢٨. «فاستمتعوا بخلاقهم فاستمتعتم بخلاقكم...» التوبة ٦٩.

إن اقتناء الذهب والفضة والخيل وإلى ما هنالك كل ذلك متصل بما تعنيه متعة التملك أو غريزة التملك، ولعل أن إله الله بقوله «ذلك متاع الحياة الدنيا» عن المحددات التي وردت بأنها أشياء وكل الدنيا ما كان هذا بصحيح لأن أشياء الإنسان أوسع من هذا الحصر، وإنما أراد الله الإشارة إلى غريزتي الجنس والتملك من خلال تعبير «متاع»، الذي يعني اللذة والاستمتاع بأي لذات هاتين الغريزتين. إلا أن الشعراء وبالمغالاة منهم «متع» على معنى الشيء، ولهذا أراد تحرير الشاعر من بين الأشياء ولم يكن له من وسيلة إلا أن قال أن «الشاعر» فيه لذة تعني النشوة وإنما الشيء. وهكذا زعم أنه حررها ليتقمص بالمزاودة شخصية البطل المنقذ الذي يضحي بكل شيء في سبيل العمل وإنقاذه الجوع، ومطاعم المساكين إن قلنا بالأشياء أن المذكور

حب الآية الأولى من نساء، وعندها يجب أن يقول سبحانه «أمتعة» على الجمع لا «متاع» على المفرد وقد جاء بالمفرد لأن اللذة واحدة وهي تعني الغريزتين أو كل غرائز البقاء، وبالجمع للأشياء نراه تعالى يقول: «ود الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم» النساء ١٠٢.

- «زين للناس حب الشهوات»:

يقول الشحرور وبلهجة من يتعاطى المنطق: «لقد ذكر أن الشهوة الأولى من هذه الشهوات «النساء». فالسؤال الذي يطرح نفسه الآن: هل النساء المقصودات في هذه الآية هن أزواج الرجال؟ فإذا كان الأمر كذلك، فلماذا قال: «زين للناس» والناس هم الذكور والإناث معاً، ولم يقل زين للرجال؟» ص٦٤١. إذن فالنساء تعني النسيء لا النسوة، وإلا فكيف تشتهي النساء النساء والذكور...» ص٦٤١.

لو أن قوله هذا يجب عليه ذلك، لأن «الناس» أصبحت تعني الرجال أو الذكور، حيث قد ذكر تعالى النساء في الآية بمعنى النسوة لا بمعنى النسيء، ولفظة الناس لغة تطلق على الرجال كما تطلق على الرجال والنساء معاً، وطالما ذكر النساء فالمقصود عندها الرجال تماماً، وبالنتيجة فالناس في الآية هن النسوة لا النسيء ولا غيره، وبغض النظر عن المثلية أو السحاق - فكيف لا تشتهي النساء النساء والذكور؟

يقول الشحرور وكله غيرة على النساء المسلمات: «الأمر من ناحية أخرى قال في نهاية الآية: «ذلك متاع الحياة الدنيا» فإذا كان المقصود بالنساء أزواج الرجال فهل تستطيعين أن المرأة حاجة كالطعام والشراب والبيت والسيارة والحذاء؟ ومن ناحية أخرى أيضاً: إذا كان المقصود بالنساء أزواج الرجال فقد وردت في الشهوات مع الخيل المسومة ومع الأنعام التي هي الخيل والبغال والحمير والبقر

والغنم والماعز والإبل. وهذا الفهم الخاطئ الشنيع هو الذي سمح للفقهاء المسلمين، والمسلمين بشكل عام، بأن يعاملوا المرأة كالغنم والبقر وعلى أنها شيء من الأشياء» ص٦٤١.

أما بالنسبة للشتائم الموجهة للفقهاء والمسلمين على الإجمال، فأما التعميم فلا نرد عليه إلا بتذكيره بأنه قد أكد كثيراً أنه من المسلمين، وأنه من أبوين مسلمين!! والله أعلم!

أما عن قوله تعالى «ذلك متاع الحياة الدنيا»، حيث أصبحت النساء وحب الأشياء كالبقر والماعز والإبل وما هنالك، فهذا قطع لأن الشحرور ما أراد بذلك إلا الدنيا»، كالآخذ بقوله «ولا تقربوا الصلاة» ثم سكت، ولو ربط جملة «ذلك متاع الحياة الدنيا» بجملة «والله عنده حسن المآب» لعلم فعلاً أن هذه الشهوات ليست من اهتمام المؤمنين ومقاصدهم، وعلى هذا كانت نهاية الآية لا عند قوله «ذلك متاع الحياة الدنيا» حيث أحب الشحرور الوقوف، والأهم في هذه المسألة هو إدراك ما يعنيه الله بقوله «زين للناس» حيث الناس هنا كل الرجال مؤمنهم وكافرهم، ومن كان على هذه الزينة فما هو على «حسن المآب»، وهذا ما يرويه لنا على لسان إبليس: «قال رب بما أغويتني لأزينن لهم في الأرض ولأغوينهم أجمعين» الحجر ٣٩. وبناء عليه فمن اتخذ النساء مشهوة وللمتعة فما هو ببعيد عن المآب، ومن رضيت أن تتزوج بواحد من هؤلاء المغفلين بالشهوة والمتعة التي تقضي المزيد دون اكتفاء، فلتعلم أنها ستكون عنده كأنها على شهوة اقتناء الحمير والبغال والأموال - ليقول الشحرور!!

السؤال الثاني: هل البنون المذكورون في هذه الآية هم الذكور من الأولاد؟ والسؤال الذي يطرح نفسه لأول مرة الآن: هل الذكور من الأولاد هم أشياء «متاع»، وكيف عطفهم على الخيل والبقر والغنم؟؟؟

ص ٦٤١-٦٤٢.

إذن لابد من إخراجهم من بين الدواب! ولكن كيف؟ بالتأويل القائل: «البنين» = الأبنية!!

- «المعنى الحقيقي للنساء والبنين» ص ٦٤٢. عند المحرور:

أيها وفقاً لهذا العنوان هناك معنى زائف وهمي شيطاني للنساء والبنين وهناك بالمقابل معنى حقيقي موضوعي، لكنه بالطبع ذو علاقة بالأسرار ودقائق وإلى ما هنالك من مبررات الكشف، وهذا ما سوف يفصح عنه صاحبنا.

يقول المحرور: «النساء: جاءت في اللسان العربي من «نسأ»، والنسيء هو التأخير، ونسأة ونسوة جمعه نسوة ونساء» ص٦٤٤. «وجاء النساء جمع نسيء ـ. فمن هنا جاءت كلمة النساء على أنها المتأخرات ويمكن إطلاق هذا المصطلح على كل شيء جاء متأخراً. وهنا يظهر معنى النساء في آية الشهوات والتي هي أزواج الرجال في المعنى المجازي لأنها المشتقة من هذا الأصل فالنساء جمع امرأة لتقبل الشهوة رقم واحد والتي يشتهيها كل الناس وهي المتأخرات من المتاع «الأشياء» أيها ما شئت ومنه أن نقول عنه في المصطلح الحديث «الموضة» فالنساء يشتهي آخر موضة» ص٦٤٤. «إنما فهم الكثيرون أن النساء هن أزواج الرجال، ولكن النساء هنا هي شهوة التجديد في الأشياء» ص٦٤٤.

ولكن وطالما اللغة مبنية على القواعد بما فيها من نحو وصرف وإلى ما هنالك، وطالما القواعد تقضي التعميم، هنا نسأل المحرور: فهل أينما وردت لفظة «النساء» حسبما تزعم من قاعدة تقضي «النسيء»؟. هنا سيجيب المحرور قائلاً: لا، فالنساء لا تساوي النسيء إلا في أربع آيات فقط وهي: «١- الآية ٢٢٢ من سورة البقرة، ٢- الآية ١٤ من سورة آل عمران، ٣- الآية ٢١ من سورة النور، ٤- الآية ٥٥

في سورة الأحزاب» ص٦٤٧ !!. هذا مضحك !! فالنساء لغة حسب
رأيه تعني النسيء في أربع آيات فقط، وما عدا هؤلاء الأربعة فالنساء
تعني الشهوة !! فهلا سمعت أيها القارئ بأمثال هكذا قواعد ؟ وما الحقيقة
إنه للعرب فلا من جعل «النسيء» ذي حيض بقوله تعالى: «فاعتزلوا النساء
في المحيض» البقرة ٢٢٢ . فما تلك القاعدة المشينة .

«النساء» من «نسأ» ، هذا صحيح، ولكن «النسيء» بالألف المقصورة
تعني التأخر المستجد أو التأخير ، و«النساء» بالألف الممدودة «النساء»
تعني «الشهوة» ، فتلك قاعدة لغوية مطلقة ، وأينما أدركت الألف الممدودة
فهي للنساء قطعاً ، ولا مزيد .

أما عن إصرار الشحرور بأن النساء في الآية تعني بالأمتال حسب رأيه
الأزواج والرجال ، ومنه بذلك إنما قصد وكأن الآية تشرع لاعتبار الزوجات
كالدواب ، وهو بهذا يشير ويؤكد عدم إدراكه لمعنى ارتباط الشهوة بالمزيد
، أو أراد إقحام المعنى لمساواة النساء بالأشياء المقترحة تسمح له حسب ظنه
بما قاله من تأويلات أدت للمساواة بين لفظة «النساء» و«الموضة» ، أم
«النسيء» . وهل حقاً أن «النساء» جمع «نسيء» ؟! .

- البنون :

يقول الشحرور : «البنون : جاءت من الأصل «بنن» وتعني اللزوم والإقامة
- . أما لفظة الابن فقد جاءت من «بنو» وهو من التوليد وجمعها أبناء - . فالمعنى
الحقيقي للبنين هو من اللزوم والإقامة وهذه هي صفة الأبنية والبنيان ، وقد جاءت
في المعنى الحقيقي في قوله تعالى «أمدكم بأنعام وبنين» الشعراء ١٣٢ - . وقوله :
«المال والبنون زينة الحياة الدنيا» الكهف ٤٦ . فالبنون هنا هي الأبنية - . وليس
الذكور - من الأولاد والمال - . فقوله «والبنون» يعني الأبنية» ص٦٤٤ .
فالشحرور إذن وجد أن «البنون» من «بنن» و«بنو» ، ويمكنه

وطالما قصد المعنى الحقيقي نعتقد أن « بنين » دون « بنو » لفهم « البنين » الواردة في الآية . وعندها : البنين = البنيان ≠ الأبناء . وبناء عليه أصبح معنى قول « أمدكم بأنعام وبنين » ، « المال والبنون » على معنى أمدكم بأنعام والأبنية أي بالمال والبناء أي الأبنية . ولكن تعالوا لنقرأ الآية التالية حيث يقول الله : « وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة » النحل ٧٢ . ولنتساءل : مثل الشأن عندها ستلد الأبنية ؟ أم أن هذه الآية ليست بذات معنى حقيقي ؟! ما يقال : يقول الله : « إذ قال لبنيه » البقرة ١٣٣ . « وبنين شهودا » المدثر ١٣ ، « يوم يفر المرء من أخيه ، وأمه وأبيه ، وصاحبته وبنيه » عبس ٣٤-٣٦ . فهل يعقل أن الإنسان يكلم الأبنية ، أم أن الأبنية تكون « شهودا » وذات مشاهدة ؟ أم أنه سيفر في الآخرة من أبنيته ؟

ثم إن « بنين » لا تعطي معنى الأبنية ، وما « البنان » أطراف الأصابع والمفرد « البنانة » لا البناية ، وهذا واضح في قوله تعالى : « أيحسب الإنسان ألن نجمع عظامه ، بلى قادرين على أن نسوي بنانه » القيامة ٣-٤ . أي أن نسوي رؤوس أصابعه ، وبالتالي : « بنين » ≠ البنيان .

أما البناء فمأخوذ من « ابن » ، وكل المعاجم تشير إلى لفظ الاعتماد على « ابن » كأصل للأبناء فالعامة تقول بنى بأهله وهو لفظ ، اللهم إلا إذا منهما أن بنى على معنى أن الداخل بأهله قديما كان يضرب قبة ليلة دخوله بها ، وهنا بالطبع لا مجال لمعنى الأبناء التي تؤخذ إلا من الأصل « البنو » .

وبالنتيجة في « البنين » في الآية تعني الأبناء ، وللحظ من قيمة هذه الشهوة التي تعتبر تفاخرا للزبد منهم قرنها الله مع شهوة اقتناء الذهب والفضة والدواب ، لأن منفعة الاثنين مختلفة ودوما يقول مع كل شيء : « إنما عند الله خير وأبقى » « وعند الله حسن المآب » ، ولكن كان الأبناء

على هذا المنطق، فالمؤمنون على رجاء كثرتهم استجابة للرسول القائل «فإني مكاثر بكم الأمم»، و«إنه ليس من أهلك»، هود ٤٦. أي من أبرار كثرة الأبرار وكانوا على الانحراف منهم ووبال عليه، ومن واجبهم على تربيتهم منه المأجور عند ربه.

- يقول الله: «زين للناس حب الشهوات من النساء ... والحرث».

١- «ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين» البقرة ٢٢٢.

٢- «نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم وقدموا لأنفسكم واتقوا الله واعلموا أنكم ملاقوه وبشر المؤمنين» البقرة ٢٢٣.

والشحرور يقول: «الحرث» من «حرث» ... ولفظ الجمع والكسب» ص ٦٤٥. وكان أيضاً «الحراث» من «حرث»، ولفظ «الزراع»، وكذلك «حرث» ولا احتراث»، مثل زرع، ازدرع. أي ليس معنى الحرث هو الكسب فقط وإنما أيضاً تعني الزرع، وعندها فآية الشهوات تتكلم عن الكسب وآية البقرة ٢٢٣ المذكورة أعلاه تتكلم عن الزرع بمعنى الوطء المقصود بالزرع الذي ثمرته الأولاد، لكن الشحرور أخذ «نساؤكم حرث لكم» على أنهن كسب لكم، ويبني الفكرة انطلاقاً لتحرير النساء من فكرة الكسب والتملك وإلى ما هنالك. ولكن كيف سيكون التحرير؟ إنه بجعل المساواة بين النساء والنسيء!! تارة أخرى.

يقول الشحرور عن الآية الثانية «نساؤكم حرث لكم...»: «تحتاج إلى تأويل» ص ٦٢٦. أي هي متشابه أو قرآن حسب اصطلاحه، أما الآية الأولى فهي محكمة أي من أم الكتاب. ولكن دون معايير، وهذا مؤسف!. يقول عن الآية الأولى «ويسألونك عن المحيض...»: إن هذه الآية

بين الله سبحانه وتعالى لنا اعتزال العلاقة الجنسية زماناً وهو زمن المحيض -- ومكاناً بقوله «فأتوهن من حيث أمركم الله» ص٦٤٦. لأن الشحرور لم يبين من أين أمرنا الله أن نأتي النساء مكانياً: خاصة وهو الذي أباح إتيان الزوجة من دبرها! لأنه يقول: «أما الآية «نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم» هذه الآية ليس لها علاقة بالعلاقة الجنسية بقوله تعالى «أنى شئتم» لأن الآية التي قبلها حددت المكان والزمان في العلاقات الجنسية بشكل نهائي وكامل -- فهنا النساء تأتي بمعنى الأشياء المستحدثة «الآتي في النسيء»، فقال عنها أنها «حرث لكم» وهنا استعمل صيغة الجماعة للدلالة على الذكور - والإناث معاً -. هذه الأشياء المستحدثة قد أباح الله سبحانه وتعالى استعمالها متى نشاء وكيف نشاء أي «أنى» زمانية مكانية» ص٦٤٦. أي «نساؤكم» = نسيء ≠ النسوة.

أما عن حجته بأن الآية الأولى أو التي قبلها قد حددت زمان ومكان النكاح بشكل كلي، وبالتالي لا علاقة للآية الثانية بالنكاح. فهذا خطأ؛ لأن الشحرور على ما يبدو لا علم له بمضمون أو سبب نزول آية «نساؤكم حرث لكم»، والسبب أن اليهود كانوا يعتقدون أن من وطئ زوجته في فرجها من الخلف يأتي المولود أحول، فكان الرد الإلهي «فأتوا حرثكم أنى شئتم» أي كيف شئتم أو على أية هيئة كانت، والتحديد هنا تحديد هيئة وكيف، وهذا لا وجود له في الآية التي قبلها التي موضوعها التحديد الزمني باستثناء المحيض والمكان حصراً بالفرج دون الدبر. وبجمع الآيتين يكون تحديد الزمان والمكان والهيئة وبذلك يكون كمال التحديد.

أما من حيث أن «الحرث لكم» تعني النساء والرجال لا الرجال فقط حسب رأيه هذا فضعيف لأن قوله تعالى «نساؤكم» به التحديد بالرجال

المضمون بقوله «فأتوا» .

أما من حيث أن «النساء» تعني «النسيء»، فقد قال تعالى في الآية الأولى «فاعتزلوا النساء في المحيض»، وفي الثانية قال: «نساؤكم حرث لكم» والذي هو الفرق خاصة أن في موضع الآيتين واحد بين «النساء» و«نساؤكم» في الثانية، حتى أن الأولى لصياغة هي الأقرب للنسيء حيث زعم أن «النساء» جمع نسيء! بينما الأشياء وقد قال بالعكس .

الفصل الثاني
القصص في القرآن

- القصص والتطور :

يقول الشحرور : "وفي قصص القرآن ... يعطينا خط تطور التاريخ الإنساني بالمعرفة والتشريع" ص٦٧٥. ومن فكرة التطور هذه جعل صاحبنا الأنبياء ممثلين لمراحل التطور. فمن مرحلة الإنسان القديم أي ما قبل نوح، وحيث يتميز الإدراك في هذه المرحلة بالعياني المحسوس يقول الشحرور : "إن بداية اتصال السماء كانت عن طريق المشخص فقط وذلك بإرسال "نذر" ملائكة قبل نوح، وكان أول اتصال للسماء عن طريق الوحي المباشر لجنس البشر هو نوح عليه السلام وبه بدأ الإنسان الحديث كما يعتقد في منطقة الشرق الأوسط" ص٦٧٧. أي حسب العهد القديم الذي عند اليهود.

قبل نوح إذن كل الرسل كانت ملائكة مشخصة، والملائكة حسب الشحرور تسمى "نذر" وهم المعنيون بـ "المرسلين" في قوله تعالى "كذبت قوم نوح المرسلين" الشعراء ١٠٥. وهذا الخطأ كما بيناه من قبل إنما يقوم على افتراض أنه لا رسل غير المذكورين بأسمائهم في القرآن، كما يقوم على افتراض تقسيم الأنبياء تبعاً للفرق بين المحسوس والمجرد، كما يقوم على افتراض أن نوحاً هو أول الرسل والأنبياء، أو على افتراض أنه لا رسول لقوم نوح إلا نوح فقط. ونظراً لخطأ هذه الافتراضات من الأساس نرى أن التطور بالمعايير التي يقول بها الشحرور لا علاقة له بالأنبياء المذكورين في القرآن، وها هو الشحرور بعد أن قال لا رسل مشخصة إلا قبل نوح "ص٢١٦" نراه هنا وهو يقول: "ولما كان نوح أول بشر يوحى إليه فقد أرسل الله معه رسلاً من الملائكة للبشر" ص٦٧٩، يجمع بين الأسلوبين: أسلوب النذر "أي الملائكة" وأسلوب الوحي. ومن ثم كما رأيناه من قبل قال بانقطاع الملائكة بعد موسى "ص٢٠١"، وبذلك يكون إلغاء لتجسد جبريل لمريم ولمحمد وصحبه، وعندها فالإسلام شيء ومراحل التطور التي عند الشحرور شيء آخر.

- رسالة نوح :

يقول الشحرور : لقد « اقتصرت رسالة نوح على التوحيد والاستغفار فقط دون أن يكون هناك أي وصايا أخلاقية أو شعائر تعبدية ، فلا صلاة ولا صوم ولا زكاة ولا أي شكل من أشكال العبادات التي نعرفها . ونجد الإشارة إلى أن نوحاً توعد قومه بالعذاب الأليم وهو عذاب في الدنيا وليس في الآخرة » ص٦٨٠ .

وقد « كان مجمل الوحي إلى نوح يتضمن ما يلي :

أ - الإنذار .

ب - التقوى .

جـ - الرحمة وهي النبوة والدعوة النبوية والعلم » ص٦٧٩ .

أي أن نوحاً لم يكن له علاقة بالشؤون السلوكية أو الحلال والحرام ، ولم يكن في رسالته القول باليوم الآخر ، وإنما جاء للتبشير بقضايا علمية التي منها « البنيان » و« بناء السفن » . ولكن ما الذي يعنيه الإنذار ؟ الإنذار هو العقاب ، ومن حيث لا عقاب إلا بمعصية إذن فقد كان لديه أوامر ونواهي ولعل ذلك أيضاً ما عرفته « والتوبة » . أي أنه لولا الأوامر والنواهي ما كان هناك إنذار ولا توبة ، وها هو « قال يا قوم إني لكم نذير مبين ، أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون ، يغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم إلى أجل مسمى ... » نوح ٢-٤ .

ثم ما الذي تعنيه التقوى إن لم تكن هي الانصياع لأوامره تعالى ؟ وهل لا عبادة لله بالأخلاق ؟ أم لا علاقة للأخلاق بالظلم ؟ بلى ، ولهذا قال سبحانه : « ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون » هود ٣٧ .

أم لا علاقة للعمل الصالح بالأخلاق ؟ بلى : « قال يا نوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح » هود ٤٦ .

أما من حيث أنه لا بعث في رسالة نوح ، فهذا خطأ لقوله « إنهم ملاقوا

ربهم ...» هود٣. «ويؤخركم إلى أجل مسمى ...» نوح٤. «والله أنبتكم من الأرض نباتاً، ثم يعيدكم فيها ويخرجكم إخراجاً» نوح١٧-١٨. هذا كله يشير إلى الآخرة والبعث وإلى ما هنالك.

أما عن حجة الشحرور التي يتوصل فيها بقصد نفي فكرة البعث عن نوح: «إن البشرية في عهد نوح كانت غير قادرة على استيعاب الانفجار الكوني وتشكل الكون وقوانين الجدل والتطور ....» ص٦٨٧. ولهذا لم يكن في رسالته الاعتقاد بالبعث وإلى ما هنالك. هذا مضحك؟! فالرجل قد صدّق نفسه بالمساواة بين الانفجار الكوني والبعث، بل وربط الأمور الجدلية ذات صلة بالقرآن لا من قريب ولا من بعيد، ومن استشهد بنفسه آراء غيره من دحضه.

- النبوة:

نوح وفقاً لصاحب الشحرور هو النبي الأول وهو في سلم التطور العلمي لم يكن قادراً على استيعاب نظرية الانفجار الكوني لهذا فالإيمان باليوم الآخر لم يكن موجوداً في رسالته. إذن فما هي نبوته؟ يقول الشحرور: «النبوة نوح قفزة نوعية على سلم التطور من الناحية العلمية للإنسان في ذلك الوقت ... فكانت نبوته تشمل ما يلي:

١- التوحيد، وهو أن الله هو الكون ... حيث أن التوحيد جمع الكون كوجود والحلال كسلوك» ص٦٨١.

أي أن نبوة نوح كانت تقول أن الله هو الكون أو هو الوجود أو الكون، والتوحيد الذي له إنما في جمع الوجود مع الإباحية حيث الإباحة بأنها هي الأصل. أما إن كان الشحرور يعني بـ«الحلال كسلوك» بين مقولة الحلال والحرام فإنه بهذا يناقض نفسه حيث قال لا علاقة لنوح بالأخلاق والسلوك:

«٢- تعليم البشر ركوب الماء أو اجتياز العوائق المائية؛ فكانت صناعة

الفلك وحياً من الله : «واصنع الفلك بأعيننا ووحينا ...» هود ٣٧ ، ص ٦٨١
أي أن نوحاً لم يستنبط فكرتها بأفكار ونواحي ، وتفاوته على الرغم من تفوقه على الرجال لا شك ، إنما ليعلم الناس صنع السفن التي فيها النجاة من الطوفان ، وهل للإله الرحيم أن يعلم البشر مثل هذه الأساليب . ويمكن أن نقول لماذا لم يختر الله واحداً من أهالي السواحل ليعلمه هذه المهنة عوضاً عن تعليمها للأولاد من سكان البر حيث عندها لا يحتاج لإرسال الطوفان المدمر برهاناً على نجاح التجربة طالما المياه موجودة عند سكان السواحل .

الطوفان عقاب إلهي على العصيان ، وبالوحي أمر الله نوحاً الذي من أهل البر أن يصنع الفلك وهذا واضح في قوله «سخروا منه» هود ٣٨ . أي لولا أنه من أهل البر ما كان هناك سخرية من قومه ، فالفلك إذن لنجاة المؤمنين من الطوفان ولتعليم صنع الفلك . إلا أن الكثيرين وطالما أجب أي أن الدعاء لا يغير من الطبيعة إذن فلا علاقة بين الطوفان والعقاب وبالتالي فلا دعاء وهذا بالطبع مخالف في الأديان . ولاحظ نحو قوله : إلا أن الترجيحي بحيث لا ترتطم السفينة بالصخور أو بأي عائق فتقدمتم من قبل الله تعالى بقوله : «تجري بأعيننا» القمر ١٤ ، ص ٦٨٤ . أي أن الله علمه صنع الفلك ولم يعلّم السلطة عليه لأحد كان لماذا ؟ أو ما الذي علمه إذن وهاهي الخشبة تطفو على الماء ولا شأن بدرك هذا التقليد وقبل نوح بزمن بعيد بعيد . ثم هاهم أبناء الطيران والكهرباء والإلكترونيات ما هنالك ؟ كرجال تطور علمي كما يقول الشرع ، لا وجود لهم ، لأن الإنسان بما أعطاه الله من عقل قادر على فهم الطبيعة وتسخيرها ، ولكنه بعقله المتطور بالأديان التي رغم إصلاح العقل تسعون واعتقاد أوصيم ، وبالآبقاء ، وبإنزلاقه وراء الأمتعة الفنية الميتافيزيقية كان لإرسال الرسل انزلاقه ممكناً فيبعده عن مهمة التسخير للطبيعة ، ويبعده عن أن يصبح وسيلة في تعبير لا آخر ونظمه .

- الطوفان جزئي :

يقول الشحرور : "إن ما يفسر بأن الطوفان عم كل الأرض منذا غير صحيح ولكنه عم كل الأرض التي سكنها قوم نوح وبنفس الوقت لم يغط الجبال حيث قال ابن نوح لأبيه سآوي إلى جبل يعصمني من الماء قال لا عاصم" هود ٤٣" ص٦٨٢.

وكان ما بال الشحرور لم يتمم الآية، فتتمة الآية تقول: "لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم وحال بينهما الموج فكان من المغرقين" أي إن صعد ابن نوح الجبل فقد عم الطوفان الجبل، ولكن غرقه دونه كما تلمح الآية عندما فذكره للجبل لا يفيد الشحرور كحجة له لأنه مات قبل صعوده الجبل.

إن ما حصل من الطوفان لا يكفي لغمر الكرة الأرضية فقد "حصل - كما يقول الشحرور - تيارات مائية قوية وكان الموج تسلاسل الجبال من حيث الشكل لا من حيث البعد .. "وهي تجري بهم في موج كالجبال" هود ٤٢ .. فإذا كانت أبعاد الموج هي كالجبال فهناك استحالة في أن ينادي نوح ابنه حيث أتم الآية بقوله "ونادى نوح ابنه" هود ٤٢، وبما أن كل الذين لم يركبوا في الفلك هلكوا بقوله "ثم أغرقنا بعد الباقين" الشعراء ١٢٠، فمن الجائز أن الإنسان في زمن نوح كان لم يتعلم السباحة بعد" ص٦٨٢.

وكان ما الذي يعنيه قوله "أغرقنا"، أما لو كان لهم علم السباحة في السيول لا غرقناهم، وبالتالي فالمراحل المبنية على قوله "فمن الجائز" غير جائزة عقلا.

أما من حيث الموج الذي يشبه بموج الجبال لا عظمتها فهذا أمر غير مقبول خاصة للفصل في هذه القضية، لأن ماء البركة مثلا إذا قذفته بالحجر سيصبح على هيئة الجبال في تموجه ودونها عظمة تقريبا، وعن النداء لقوله تعالى: "وهي تجري بهم في موج كالجبال ونادى نوح ابنه وكان في معزل يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين" هود ٤٢. أي أنه لما كانت السفينة تجري وابن نوح ربما على مرتفع "في معزل" ناداه نوح يا بني اركب

معنا » وهذا أيضاً يعني أن حجة المحرر واهية لأنه أيضاً تجاهل بقية الآية تارة أخرى .

- عقاب ابن نوح :

يقول المحرر : « وقد قال البعض أن ابن نوح كان كافراً لذا أغرقه وهذا غير صحيح - . علماً بأن الذين ركبوا معه في الفلك كان فيهم كافرون ومؤمنون وهم امرأته لأنها من أهله لقوله : « ونجني ومن معي من المؤمنين » الشعراء ١١٨ ، وقد أعطاه الله إشارة بأن هناك أناساً يريد نوح أن يركبوا معه ولكنهم سيغرقون وذلك في قوله : « قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين وأهلك إلا من سبق عليه القول ومن آمن ... » هود ٤٠ . هنا أعطى التنويه عن فقدان البعض ما يظن نوح أنهم من أهله بقوله : « إلا من سبق عليه القول » ص ٦٨٤ .

أي أن الله حسبما يقول المحرر قد أغرق ابن نوح لأنه ولد زنى لا لكفره . ولكن هل يؤاخذ الولد بجرم أمه التي جعله صاحبها ناجية من الطوفان فأي عدل هذا ؟! وما الذنب يعنيه نوح بقوله « ولا تكن مع الكافرين » ؟ أي أنه كان على الكفر لهذا كان من المغرقين ، أي أن السفينة لم يكن بها من صحبة أخرى إلا المؤمنين وليس من كان معهم ولا كافرة . أما عن تتمة الآية التي بها الإشارة إلى وجود المؤمنين في السفينة فقط قوله تعالى : « قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين وأهلك إلا من سبق عليه القول ومن آمن وما آمن معه إلا قليل » هود ٤٠ . وأيضاً قوله « ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون » هود ٣٧ . وقول نوح : « رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً » نوح ٢٦ . إلا أن المحرر أراد فصل الطوفان عن العقاب ليستقيم له ربط النبوة بتعليم بناء السفن الذي لا علاقة له بالإيمان والكفر .

إن قوله تعالى « إلا من سبق عليه القول » قد تعني أكثر من المفرد ، كما أن « أهلك » لا تعني الزوجة بالضرورة ، إلا أن المحرر

أصرّ على نجاة الكافرين ! وعن نجاة ابن نوح يقول : « وقرينا الآية
٤٢ من سورة هود أن نوحاً وجد ابنه وهو في الفلك يجري بهم في موج
كالجبال وليس في مكان الركوب . وكان استغراب نوح في محله ممن كان يظن
أن ابنه كان من المغرقين ولا استغراب لأن « وعد الله حق » » ص ٦٨٤ .
أي أن نوحاً الذي لم يجد ابنه في الفلك عند الركوب وجده في الفلك
لما كان الفلك يجري بهم والمياه في موج كالجبال ، ولهذا استغرب نوح من
الله القائل « فكان من المغرقين » ، أي طالما أن الله وعد نوح بنجاة
أهله بصيغة الجمع ، وطالما الجمع موجود ولابد لهذا كانت نجاة وبالتالي
فقوله تعالى « فكان من المغرقين » خطأ لأن الله تعالى وهو على الظن حيث
لا علم يؤله الشرور إلا وهو مقيد بالظن ! ولكن أين هذا التحليل من القرآن
وهاهي الآية ٤٢ من سورة هود التي لم يذكرها إلا بالرقم فقط فتقول :
« وهي تجري بهم في موج كالجبال ونادى نوح ابنه وكان في معزل يا بني
اركب معنا ولا تكن مع الكافرين » والآية بعدها تقول : « ... فكان من
المغرقين » . فأين نجاة ابن نوح ؟ وأين الإشارة إلى وجوده في الفلك ؟
ربما أن الشرور ظن أن قوله تعالى « في معزل » على معنى أنه مختبئ
في السفينة إلا أن ابن نوح جواباً لنداء أبيه قال : « سآوي إلى جبل
يعصمني » ، أي لم يكن موجوداً فيها ، وبالتالي « فكان من المغرقين »
لا من الناجين .

قوانين الطبيعة ، أو القرآن بمصطلح الشرور ، لا يناله تغيير بدعاء
أحد أو لأجل أحد ، وتأكيداً لعجز الإله عن الاستجابة للدعاء يقول :
« قد يقول البعض إن نوحاً دعا على قومه بالغرق وهذا غير صحيح فلا

ليوجد نبي أو رسول دعا على قومه بالهلاك »، ص ٦٨٤. ولما قرأ قول الله: « وقال نوح رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً، إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً » نوح ٢٦-٢٧، قال: « هذه الدعوة دعاها نوح بعد الطوفان لا قبله »... حيث خاف على نفسه وعلى من معه من انتقام من بقي حياً » ص ٦٨٥. ونحن إن كان هذا صحيحاً فالأولى بنوح ومنذ البدء ألا يحملهم معه في الفلك، أما بعد أن نجاهم من الغرق كما زعم الشحرور، أصبح يخشاهم إلى حد يدعو عليهم بالهلاك والإبادة!! فأين منطق هذا؟ خاصة إن علمنا بغرق كل من ليس في الفلك لقوله « ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون » هود ٣٧.

وبالنتيجة فقول الشحرور بأن رسالة الأنبياء علمية لا علاقة لها بالثواب والعقاب، وبالتالي لا علاقة للطوفان بالغضب الإلهي أو العقاب كل ذلك خطأ بخطأ.

الجنة والنار حسب الشحرور لم توجدا حتى الآن، ومن حيث لا آخرة في رسالة نوح نراه يقول: « لقد جرف السيل جثث قوم نوح ورماها في فوهة البركان... وقد بين هذا في قوله: « مما خطيئاتهم أغرقوا فأدخلوا ناراً فلم يجدوا لهم من دون الله أنصاراً » نوح ٢٥... وهنا لا يقصد منها نار جهنم « أي نار الآخرة » » ص ٦٨٥.

إلا أن قوله تعالى: « فأدخلوا... فلم يجدوا » ما هو بخطاب للأموات، ولو كان الخطاب للموتى ما كان هناك من معنى في ربط دخولهم فوهة البركان بالعقاب.

- البنوة والبنيان :

البنوة علم، ونبوة نوح اختصت بصنع السفن والتبشير بالبنيان !!
يقول الله على لسان نوح: « فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفاراً، يرسل السماء عليكم مدراراً، ويمددكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهاراً » نوح ١٠-١٢.

والشحرور يقول: « إن « البنين » جاءت من بنى في اللسان العربي » ص ٦٦٢ ومن « بنى » جاء البنيان حسب رأيه ولهذا يقول: « ومنها البنين لا تفهم على أنها الذكور من الأولاد ولكن نفهم من فعل « بنى » —. أما قوله « رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمناً —. » نوح ٢٨. فليس من الضروري أن يكون البيت بنياناً إذ يمكن أن يكون كهفاً » ص ٦٨٦.
لكن من مساواة « البنين » بالبنيان أصبحت نبوة نوح تعني « التبشير بالبنيان والاستقرار » ص ٦٨٦. ولكن لما كانت « البنين » لغة لا شأن له بالبنيان فقوله فقط، بل وقوله « هنا يكون البنين هو البنيان » لا قيمة برهانية منه لأنه حيث أخذ « بنى » فالناتج دوماً إن قلنا بالتزام القواعد يجب أن يعني البنيان، وعندها فنوح بقوله: « يا بني اركب معنا » يعني أنه يخاطب البنيان، والبنيان عندها يجيب قائلاً: « سآوي إلى جبل » !! وهذا ليس بمستغرب على الشحرور الذي جعل التساوي بين الكهف والبيت، ولكن دونما برهان وهذا مؤسف.

والصحيح أن « البنين » مفسرة بقوله تعالى: « واتبعوا من لم يزده ماله وولده إلا خساراً » نوح ٢١. تماماً كترادف البنيان بالبيوت في قوله « رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمناً —. » نوح ٢٨.
أي وطالما أن قوم نوح سيكنون البيوت أم البنيان فقول الشحرور

أن نبوة نوح إنما للتبشير بالبناء غير الموجود لعدد ليس إلا هراء، واللهم إلا إن أثبت الشحرور مزاعمه ببيانات مادية وهذا ليس له لأنه ليس بين يديه إلا الظن الذي لا يسمن ولا يغني من جوع.

ولما أدرك الشحرور أن أقواله غير المعقولة ستؤدي للاستهزاء به لم يجد بداً من التقمص بشخصية نوح، وعندها فالمجادل لنوح أو الشحرور سيكذبون الشحرور بموازين ما ورثوه من الدين ليتهموه بالخروج عن الدين ومن ثم لما يقول: « يتطور الاتهام إلى التكذيب ... ثم يتطور إلى الحجة أن الدعوة الجديدة تريد استلام السلطة ... وهذا التكذيب يرافقه ظاهرة السخرية ... والازدراء » ص٦٩٥. « ويتهمون دعاة التطور والتقدم بالتآمر ... » ص٦٩٦ ومن ثم سيخرقون أعراضهم بالفاحشة من القول.

ولكن ما علاقة « بنى » والبناء مثلاً بالتزام أعدائه بالتقليد المبني بالموروث الديني، بل ما علاقة السلف بكل المخاريق التي ثار حولها قضية لذوي طالما الفقهية محصورة في علاقة العاقل بالمقروء من النصوص وفق معايير الصدق أو الكذب، فكتابه لم يكن سخرية بالمقارنة مع السلف، ولهذا فإنه لم يكن على المستوى العقلي المطلوب للباحث، ولا هو على مستوى الأمانة الفكرية ولا على مستوى المسؤولية الاجتماعية والخلقية والعلمية والوطنية، ومن دعا للإباحية ليس من حقه الدفاع عن نفسه إلا بالنفاق أمام الذين وجه إليهم دعواه.

وباختصار مخاريق الشحرور يكون لدينا ما يلي:

١- قوله: « البني » = البناء. الكهف = البيت.
٢- قوله: « البرهان » = صنم.
٢- قوله بالفصل بين الطوفان والعقاب.

٤- قوله بأن رسالة نوح لا علاقة لها بالسلوك ولا الأخلاق والعبادة ولا آخرة ، وإنما هي برائيه لتعليم صنع السفن والتبشير بالبنيان .

٥- قوله بنجاة الكافرين بركوبهم الفلك مع نوح بما فيهم ابنه .

٦- قوله بأن نوح هاد بما على قومه بالهلاك .

٧- قوله بأن الله من باب الظن كان قوله بغرق ابن نوح .

ونظراً لأن الشحرور في تحصيله لهذه المخاريق ، فقد ألزم نفسه بعدم الأمانة حتى في عرض الآيات ، ونظراً لعدم التزامه بقواعد اللغة العربية ، ونظراً لاستخدامه التأويل المعني بالتحرر عن معاني المفردات ، فهذا كله يكون الشحرور كأي عاقل هو الذي دحض نفسه وأضل الخلق عليه ، ولا علاقة لهذا بالسلف .

- هود -

يقول الشحرور: «لقد قلنا إن الله كان قبل نوح يرسل الرسل من الملائكة باسم النذر ... ولكن بالنسبة لهود جاءت النذر قبله وعاصرته» ص٧٠٠.

أي أن لم تكن قبل نوح فقط، ولكن ما هو المعنى إذن من التحديد بنوح؟ هذا تناقض وقع فيه صاحبنا لتعميمه بالمساواة بين الملائكة ولفظة «المرسلين» حيث أنها وردت بحق قوم هود بقوله تعالى «كذبت عاد المرسلين» الشعراء ١٢٣. والقارئ للقرآن سيرى كذلك أن هذه اللفظة قد امتدت أيضاً إلى قوم ثمود «كذبت ثمود المرسلين» الشعراء ١٤١. وهم بعد قوم عاد، كما امتدت إلى قوم لوط «كذبت قوم لوط المرسلين» الشعراء ١٦٠. وهم بعد قوم ثمود، كما امتدت إلى أصحاب الأيكة «كذب أصحاب الأيكة المرسلين» الشعراء ١٧٦. بل وامتدت إلى كل الناس بقوله «اتبعوا المرسلين» يس ٢٠. والمعنى أن الملائكة إن أخذنا بتحديد الشحرور ما زالت تتجسد أمام الأنظار العيان لهداية البشر وبالتالي فتحديده بنوح لا معنى له لأن «المرسلين» هم الرسل من البشر لا الملائكة اللهم إلا إذا اعتبرنا قوله تعالى «وإن لوطاً لمن المرسلين» الصافات ١٣٣. على أنه نوعاً من الملائكة وهذا عبث. إلا أن الشحرور وطالما قال أن نوحاً هو أول الرسل لابد إذن من نفيه لجمع «المرسلين» عن قوم نوح فلم يجد من وسيلة إلا بجعل «المرسلين» تعني الملائكة، وعندما وجد امتداد لفظة المرسلين لما بعد نوح بدأ بالتخليط غير آبه بضرورة عدم التناقض كمبدأ عقلي.

ولقد أن قال الشحرور أن رسالة هود لم تكن إلا للتوحيد والاستغفار والتوبة «ولا أكثر من ذلك» ص٧٠١. قال عن نبوته: «ولم يذكر اليوم

لآخر بتاتاً في نبوة هود ولا الساعة ولا البعث ولا الصور والجنة والنار ، كل هذه المعلومات كانت غير واردة في نبوته ، وإنما لمح لليوم الآخر بشكل غير مباشر بقوله : « إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم » الأعراف ٥٩ . هذا إن كان عذاب يوم عظيم يعني عذاب اليوم الآخر — . حيث ذكر اليوم الآخر صراحة لأول مرة ولمرة واحدة في نبوة شعيب في العنكبوت ٣٦ » » ص ٧٠٢-٧٠٣ .

ومن الواضح هنا أنه أراد إيهام القارئ أنه لا آية في القرآن ذكرت اليوم الآخر عند هود إلا الآية التي ذكرها مقرونة بالتلميح غير المباشر حيث يزعم أنه لا ذكر لليوم الآخر قبل شعيب ، وهذا خطأ لأن الملأ من قوم هود قالوا : « أيعدكم أنكم إذا متم وكنتم تراباً وعظاماً أنكم مخرجون ، هيهات هيهات لما توعدون ، إن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين » المؤمنون ٣٥-٣٧ ، وإن الله ليقول بحقهم : « فأرسلنا عليهم ريحاً صرصراً في أيام نحسات لنذيقهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أخزى وهم لا ينصرون » فصلت ١٦ .

« هود » إذن دعاهم للإيمان باليوم الآخر بما فيه من حساب وعقاب وجنة ونار ، ولما كذبوه ضربهم الله بالريح عقاباً لهم . هذا ما تقوله النصوص لا السلف حيث أراد إيهام القارئ بأن القضية قضية خلاف بين السلف والخلف . وهذا غير صحيح وإنما هي بالفعل تتمثل بالشروط التي يجب أن تتوفر بالباحث وهذا هو الصحيح .

- الأنبياء والرسل -

يقول الشحرور: «إن آدم المصطفى الذي هو أبو الإنسانية لم يكن وحده بل كان معه بشراً آخرون اصطفاه الله منهم وبدأ تعليمه التجريد وهو بدوره علّم الآخرين ..» وإن آدم المصطفى ليس نبياً ولا رسولاً حيث إن النبوة والرسالة بدأت إلى بني البشر بنوح لقوله تعالى: «إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده ..» النساء ١٦٣ » ص ٧٠٢. «ومن هنا نجد أن عدد الأنبياء الذين ذكروا في القرآن هو ٢٤ نبياً» ص ٧٠٤.

إلا أن الله يقول: «لو أراد الله أن يتخذ ولداً لاصطفى مما يخلق ما يشاء سبحانه هو الواحد القهار» الزمر ٤. أي أن الله لو أراد ولداً لاصطفاه من أي نوع شاء دونما قيد أو حد ولكنه أحد لا ولد له.

ويقول أيضاً: «وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ..» الأنعام ٣٨.

ومن الآيتين المتقدمتين يكون فهم قوله تعالى: «إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين، ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم» آل عمران ٣٣-٣٤. أي أن الله اصطفى آدم كأصل للنوع البشري على كل الأنواع والأمم الأخرى التي خلقها سبحانه لحمل تعاليمه التي منها خلافة الله في أرضه والتي منها «لا إله إلا الله»، وهذا الاصطفاء لما بعد آدم قد تم تحديده كاصطفاء من النوع الإنساني بالذرية التي بدأت بنوح انتهاء بآل عمران مروراً بآل إبراهيم. وبهذا يتضح خطأ الشحرور القائل باصطفاء آدم من الجنس البشري لحمل رسالة التجريد، لأن آدم المذكور في القرآن من جهة أخرى إنما هو الذي ليس قبله بشر

وبالتالي فآدم الشحرور هو غير آدم القرآن، وليس بوسعنا إلا تقديم الخبر الإلهي على أي خبر آخر.

وطالما النبوة كما هو معلوم تتخذ معناها من النبأ الإلهي، وطالما أن الله تكلم مع آدم بلا واسطة آمراً وناهياً، وطالما أن آدم حكى لأبنائه ما جرى له، فهو بالنسبة لهم نبي تؤخذ أنباؤه على الإيمان بتصديق الخبر. ولا أدل من أن لابن آدم قوله: "إنما يتقبل الله من المتقين" المائدة ٢٧. أي أن له الإيمان بوجود الله بالتقوى التي لا معنى لها دون الأوامر والنواهي، وقوله "إني أخاف الله رب العالمين" المائدة ٢٨، وها هو أيضاً يقول: بل ويخاف النار بقوله: "إني أريد أن تبوء بإثمي وإثمك فتكون من أصحاب النار وذلك جزاء الظالمين" المائدة ٢٩.

وبما أن التقوى حسب الشحرور تقتضي التشريع والرسالة، وبما أن أنباء الآخرة والجنة والنار حسب رأيه من النبوة، إذن فآدم كان نبياً ورسولاً، وبالتالي فقول الشحرور بتوزيع الأنبياء ووصفه المراحل التطورية مقارنة بالانفجار الكوني وتطور العلوم خطأ؛ لأن ابني آدم حيث وجدا والإنسان لم يتعلم دفن الموتى بعد، قد آمنا بالبعث والجنة والنار وإنهما عاشا قبل نوح وهود غير المؤهلات حسب رأي الشحرور لتلك العقائد نظراً لتخلفها العلمي، وهذا بالطبع من التناقض المرفوض بالعقل.

ـ الفهرس -